1/50

سلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر ۱۰

مرقاة الطارم

لحدوث العالم

لفضيلة الاستاذ محمد انور شاه الكشميري (متعنا الله بطول حياته)

شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية بدابهيل سورت

۱۳۵۱ھ

مطبوعہ مدینہ پریس بجنور (یوپی)

سلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر ۱

مرقاة الطارم لحدوث العالم

بفضيلة الاستاذ محمد انور شاه الكشميري
(متعنا الله بطول حياته)

شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية
بڈابھیل (سورت)

سنہ ۱۳۵۱ھ

مطبوعہ مدینہ پریس بجنور (یو.پی)

واعلم ان حدوث العالم بمجموعه من كتم العدم بحيث يسبق العدمُ الواقع كلّه المجموعيّ لا بان يكون مع قدمه النوعي يتصف به بوصف كل جزء وفرد منه به على طريقة وصف المجموع بوصف اجزائه معقول ومفهوم محصل وله نظائر ذكرناه فی حاشية صدر من القصيدة وهو التحول من ضد الى ضدٍ كتحول الحركة الى السكون فی العيان بدون برازخ ولو كان لزم ان تكون غير محصورة وان بما لم ضعيف بعد ضعفها فان الحركة وان كانت ضعيفة وان فليست سكونا وكتحول الامر من وجوب الى امكان ومن بساطة الى تركيب ومن تجرد الى مادية ومن وحدة الى كثرة ومن كمال الى نقص ومن سكون الى حركة ومن فعل الى قوة ومن فاعل الى قابل ومن قدم الى حدوث ومن ثبات الى تغير ومن عدم الزمان والمكان الى وجودهما ومن سرمدية ودهر الى نقض وزمان طفرة بدون تخلل برازخ لا تتناهى كما فی الاجزاء المتناقصة للمتصل وان كان البعد او المقدار متناهيا فی الكل فهذا التحول متحقق لا محالة و لكن لا يرجى منا تمييز موضع التحول والفلاسفة عينوا موضعه فی مسالة الحدوث فيما بعد المادة المستحيلة وليس بشیٔ واذا فهمت هذا فكذا الامر فی تحول العالم من العدم الى الوجود لا يحتاج الى تسلسل فی البين وهو القدم النوعي بحيث انه اذا استند الى شیٔ واعتمد عليه سقط على آخر تذره كالمعلق وهو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ههنا ولو فی غير الجاعلات فانها شرائط ومقدمات يلزم فيها ايضا هذا فكما لا يصح فی هذه ادخال غير المتناهی فی البين فانه وان ذهب الى غير نهاية يقال لها فی شك مشهور (ان الوجه المعلوم معلوم والمجهول مجهول) ان المجرد مجرد والمادی مادی وكذا القديم قديم كما كان والحادث الزمانی حادث الآن ايضا ای بعد التسلسل الى الماضی كما كان قبله لم يفد التسلسل شيئًا وان قيل ان الوجه المعلوم له تناسب ذاتی مع الوجه المجهول يفضی بسببه اليه فكذا يقال ههنا وكنو سيط الصورة العلمية فی علم المعدوم لتصدق الموجبة فيقال فكيف ربطها مع ذی الصورة المعدوم فيحيل بانها صورتنا المختصة به ذاتا لا صورةٌ غيره۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحي القيوم حمداً يبقى ببقائه ويدوم من ازل الازل الى ابد الابد والصلوة والسلام على جملة رسله وانبيائه وسيما خير خلقه وخيرة انبيائه محمد وآله واصحابه بعدد من حمده، اما بعد فهذه رسالة ومقالة في مسألة حدوث العالم التي هي من قديم الزمان تحديثاً وحديثاً، قد سعى الناس فيها قديماً وحديثاً سعياً حثيثاً، لم يثبت فيها للناس قدم، وان كيف الوجود بعد العدم، وكيف يعقل حدوث الزمان ومن اي حين ابتدئ به من الاحيان وما كان حين لم يكن من التمادي المتوهم في الاذهان، وهذه الرسالة من نفثات صدري ونتائج فكري، لعل المعتني بها يقدر قدر من عُني بها وعاناها، ويميز ما تعب به نفسه من الافكار وبلي بها وقاساها، وما ابدى من فرق الصبح وصبيح الفجر، ولقد صدق من قال ان من لم يذق لم يدر، وسميتها "بمرقاة الطارم لحدوث العالم" ثم ان الدلائل على الحدوث انما سردتها في قصيدة لي "ضرب الخاتم" وقد طبعت وشاعت وانما اردت بهذه الرسالة تصوير حدوث الزمان وتقريره، وتقريبه الى الذهن وتيسيره، والله الهادي لا هادي الا هو وذلك سنة ١٣٥١ وانا الاحقر الاواه محمد انور شاه الكشميري عفا الله عنه

ولما صار الحاصل انه لابد من تحول ضد الى ضد ولا ينقطع التسلسل الا بانتهاء الشيء
الى ضده وكذا فى تحول سواد الى بياض بانتفاء اللون وحدوثه لا بتوارد الفصول عليه وكذا فى استحالة
الصور النوعية فى الشاهد لا يستطيع الرجل ان يضع فيها اتصالا مع الاختلاف نوعا فالانتقال
فيها ايضا نظير ما نحن فيه ايضا وقد يناسب البسيط ببسيط بدون الاشتراك فى جزء على حد قيل ـ
سه يك وحدتست ليك تكرار آمده ـ فقد يخفى التناسب مع تحققه وكيف ترى بين النار والدخان و
كيف قال من قال ان الكليات منتزعة من الهويات البسيطة فلا حاجة اذن الى رابطة غير
التناهى وكان كنظائره طفرة واما العلل الشخصية ههنا كنار لنار او فعل طبيعى لفاعل فكلية معلوله
علة ثالثة وشرائط لا علل وسقط ايضا ما قاله ابن رشد ان التسلسل وعدم التناهى اذا كان
تابعا الفعل فاعل دائم فهو لازم عندهم فان فعل الفاعل الكذائى لا يكون زمانيا ومتى حل
الزمان فهو من الحدوث وهو من تحول ضد الى ضد ولا دليل على قدمه اصلا فلا دليل على
قدم العالم ايضا ونظائره بطفرة فليقس فانه برهان اذا كان يجرى قطعا وتقدم ارادة البارى
تعالى على مراده وان كان تقدما انفكاكيا يكون تقدما غير زمانى هناك ولا بد ثم يتحول الامر
فى افقنا الى البعدية الزمانية لاظهارا لا انفكاك فكذا الامر فى تقدمها تقدما ذاتيا هنا يتحول
ههنا الى التراخى الزمانى وبالجملة كل ما يتوهم او يتعلق بالزمان فكله عندنا اذ لم يخل الامر
تلقاء تجدد الذاتى ولا يمكن فى الازلى فكل متجدد فهو بعد العدم زمانا ـ وربما يقال كما يقوله
الصدر الشيرازى احيانا ان حقيقة الشيء لا تتبدل بالاضافة الى غيره فهو كذلك لا تزاحم حقيقته
بما فى عالمه لا انه لا تتبدل الاحكام وذلك ايذانا فى شؤون اضافاته بما فيه لا فى جزئه معاملة بينهما
تاثيرية فالجسم المبصر فى حد نفسه جسم وهو عند غير الباصر صورة مولفة و فى عالم المثال
وان قيل انه تجريد لا اضافة قيل ان ههنا ايضا التحول من عالم الى عالم وما يكون للتجرد
الى الزمانى الا بما ينبغى لكل فى سوطنه والواقع انه ليس فى العوالم الا تحول من عالم الى آخر
لا تكوين مستانف كما فى اشباح المرايا من جسم الى [illegible] او صورة [illegible] وشبه مثالى

ثم الذی یظهر ان تقدم العلة علی المعلول ان لم تکن علة شخصیة وکانت من مرتبة
لمرتبة متی تنزل الی افقنا صار تقدما زمانیا فالزمان انما هو فی مطمورتنا لیس عند ربک
صباح ولا مساء کما روی ذلک عن ابن مسعود رض وکل قدیم شخصی لیس فی زمان ولما لم یکن
الا فی افق التقضی فانتزاعه من ازلیة القدیم ای الشخصی من احکام الوهم اذ هو تقض و
لا تقضی هناک وتوهم امتداد الزمان من جانب الماضی وما یبنی علیه کله توهم لا اصل له
راسًا وانما هو من ایغال الوهم لا غیر فی حقیقة باطلة وسلب بسیط انما هناک الان الحاضر
عند الباری کما ذکره العرفاء ووضع وقت للحدوث من الاوقات الموجودة قبله توهم ایضا
انما الوقت بالحدوث فی عالمنا ولو لم یکن عالمنا لم یکن هو فهو شئ لا نحن به واذن لا معنی
لالزام تعطل الفیض ونحوه فانه من اجراء حکم الزمان علی البری منه وکذا فعل القدیم
یکون غیر زمانی وما وقع فی افق التقضی فبعد العدم الواقعی وکما ان تقدم المجرد علی مجموع
المادی واقع فکذا تقدم القدیم علی مجموع الحادث ضربة ولیس ببسیط الحوادث علی الازمنة
المتوهمة بتقوم القدیم وکیف تقوم الضد بالضد بخلاف تحوله الیه وکذا وجود الحادث الزمانی
فی الازل لا یعقل فان وصف الحدوث جاء من خارج السلسلة والتالیف فلا یفترق فیه حکم کل واحد
وحکم المجموع وکان نحو ان کل واحد من هؤلاء ابیض فالمجموع ابیض لا نحو ان کل واحد ذراع ولیس المجموع ذراعًا
مما نشأ من التالیف ومن تلقاءه وفارق به حکم کل واحد۔

عه وانما ینزع من بقاء الله وبالمقایسة علی الحالة الراهنة وهو الذی زعمه فی الخیر الکثیر والا فحاله کالمکان لا غیر فکما کان الاستواء علی العرش حادثا وهو مکانة فکذا الزمان قال فیه کل یوم هو فی شأن کما قال هنالک

ثم استوی علی العرش فاستویا فی الحدوث وان کانا من شئون الهیة فالله اعلم بها وبالجملة لا حقیقة للزمان والمکان الا کما هما علیه الان متوهمان الا ان یکون کما ذکره العارف العراقی فی رسالته ۱۲۔

وقد یقال اذا کانا اعتباریین فلیکونا قدیمین کالاحوال عند قائلیها والشئون عند بعض کالشیخ المجدد رح ثم ان قوله تعالی کل یوم هو فی شأن لیس ان الشئون فی تصاریف العالم بل العالم ایضا شأن وسائر الشئون لیست من نوعه بل مغایرة ۱۲۔

وبدل بحسناته ظهور الوحدة وظهور الفاعلیة فی جانبنا فانه لیس فی الایجاب ۱۲۔

الذاتی الیه وانما یکون لما هو بعد لا للاول الحق فلم یکن الزمان اذن قدیما اصلا ولو کان هناك واحد فقط ولم یکن فی ذاته تجدد کما قررہ الصدر فی الاجسام لم یکن الزمان وانما حد بالبعدیة فقط

ولیعلم ان تقدم الباری علی العالم لیس هو من تلقاء العلیة فقط کما بنی السید الباقر المسألة علیه فاورد علیه المناقشون ما اوردوا وانما هو نعت الهی علی حیاله من تلقاء الاحدیة والفردیة والوتریة یقتضی تقدم العدم علی العالم وبقی ذلك النعت مستمرا بعد وجود العالم ایضا اذ هو موصوف ابدا بانه بعد العالم ولا نظر الی من هو داخل فی محطورته بل النظر الی المجموع من حیث المجموع استشعر به احد ولم یشعر به ؏ دریا بوجود خویش موجے دارد ٭ خس پندارد کہ این کشاکش با وی ست ولما کان وجوده منه ومتعلقا به استمسکه وهو قیومه لوحدته فی نعت الاحدیة هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم

عه فالزمان لا سبالك العدم بالوجود سواء کان فی خروج الشیء من القوة الی الفعل او العدم الی الوجود والحرکة تحول الشیء من حال الی حال سواء کان الشیء بالقوة فیه کما فی الکم والکیف او کان ذلك فی فعله کالوضع والاین واذا کان کذلك فلابد من تقدم عدمه علیه والواقع انه انما احد من عدم اجتماع العدم مع الوجود وتفارقهما وذلك لمکان التناقض بینهما ولکان ساویا کما ان الاضداد فاحد من عدم الاجتماع الترتب وهو عالم الفناء والدثور والتقضی والتجدد منه من مراتب الواقع ولیس اضافیا محضا بل منسحبا علی تمام الواقع وتحته عالم الزمان تخیلا فان تخلله کذا ذهب الطغرم بالتجرد الساطع حادثا وهو باق علی حاله ومن سقط منه سقط فی هوة عالم الدهر دخل فیه محیط هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم فالتجرد حادث والتجدد ۱۲

واذا کان الزمان هو عندنا الا عند ... احکامه من استحالة وجود الحادث فی الازل بالنسبة الینا واما بالنسبة الی الله تعالی فکل الاشیاء ... بالنحو ... حوادث زمانیة ... السعد والتفتیش وذلك مما ... الارادة فکل ما ... منه فهو متغیر وحادث واصل ... الازل وتصوره ... ان یظهر اولا الاشیاء ... بالارادة لکان حادثا ... ان الترتب ... الزمان مع الترتب ... ۱۲

فكذا تحول عالم التجرد الى عالم المادة ليس بان يكون مادة له فكلما دار الشئ فى المنازل لبس احكامه والشئ واحد فى الاطوار ومنه ان الله خلق آدم على صورته فهو ظل الله فى هذا العالم بل قال العرفاء ان كل العالم خرج على صورته وما ينشئه المنشئ من محض العدم فهو على صورته المكنونة سه صورتے دزیر دارد ہرچہ دربالاستی والصور التى يتحول فيها فى المحشر من التجليات بخلاف ما جاء من نحو الوجه واليد والكف فانها مبادى الصفات والافعال ومصادرها متعددة كتعدد الافعال وتنوعها لا للتجزى فى الذات ولما كان لابد لكل شئ من مستند الهي فمستند الزمان ترتب الاسماء هناك كسلسلة العدد اذ ناوب الاشياء التى تأتى تحول ههنا زمانا وهى شئون الربوبية او شئون العالم بعد التحول ولعل حضرتها حضرة الافعال مع تلوين يقال له بالفارسية نيرنگى وهى التجليات كتجلى الطاؤس لنفسه وانما الاراءة لها لا للذات ولا للصفات وفى الشاهد ايضا التجلية على المنصة يكون لبعض الشئون سه رنگ بیرنگی اسیر رنگ نیرنگی فتاد ؛ عشوہ ہائے لاجوردی برخودی خود جلوہ داد - حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فلم يكشفه وانا الدهر بيدى الامر اقلب الليل والنهار

والترتيب الذاتى هناك انعكس او انطبع ههنا زمانا ونوبا وزبا فمن اخذ قدم الزمان فانما اخذه من قدم العالم ثم يستدل منه فى قدم العالم وهو كما ترى وانما هو تحول الترتيب

متعلقه شه ولا يلزم من تجريد البارى من الزمان والتقضى فانه مقاساة لم ونصب ان لا تبقى عنده الاعدام الواقعية كما زعمه قائد الميئة الدهرية بما فسرها وتوهموا الزمان كانه نهر يجرى موجود كله من الاول الى الآخر وفيه الموجودات كلها كذلك فى اوقاتها كانها منفصلة من البارى دليستن افعاله فيشاهدها من جانب ويبتهج به بل تلك افعاله فليس ما سيأتى موجودا الآن بل سيوجد ويعلم البارى و يريد ان يوجده فى وقته ويعلمه ويبقيه معدوما قبل ذلك مع حضور الزمان كله عنده حضورا علميا - وبقاء الاعدام والوجودات واقعية لا نسبية نقط سه

درعالم واقع کہ محیط است و بسیط است ؛ باحیطہ کل ہرچہ توان گفت بسیط است

افتادہ فرد جملہ ، زمانی و زمانہ ؛ گویا کہ مبادی شدہ تجسیم محیط است

سه كصور رؤيته فى الرؤيا وهى فى المحشر يقظة وكلها بالنسبة الينا بخلاف نحو الوجه فهو بالنسبة اليه فى نفسه وكذلك ظهور زيد لنا فى الرؤية والتخيل والرؤيا مثلا ١٢٠٠

احاطة العلم وفى العلم سعة وهنالك وجود كالوجود العلمى والتقديرى والارادى شرعًا وبالجملة ان الدهر وان لم يكن كيفية ادراكية بل ظرفا فى نفسه لكنه مشمول به ومن احاطة العلم[له] صير اليه ولا بد فاعلمه ثم هو مبدأ بسيط كالنقطة ولكنه الواقع كله ففيه الاعدام ايضا بدون تقدير امتداد بان يقع الوجود بدل العدم لا بعده وانما تعرض الشيخ الباقر للسبقة السرمدية والدهرية استيفاء للمقام وليصف الحق تعالى بالسبقة الانفكاكية فى الواقع فانه لا يوصف بالسبقة[٢] الزمانية والانفكاك يكفيه فى حدوث العالم ونفى قدمه وما ذكره من وقوع وجود الزمان بدل العدم لا بعده والذى فى كلامهم انه مبدأ بسيط فيه متقية الاشياء ولم يبين المشائية مسألة العلم عليه مع قولهم بها وحضور الزمان مسألة اخرى او ينظر هل هو نحو وجود الاشياء عندهم كما ذكره الدوانى او ملاحظة فقط لا يجرى عليها الاحكام من اجتماع النقيضين وغيره فانه ناظر الى الموطن الاسفل ‌]

ثم الذى يظهر لى ان الدهر بسيط فيه الوجودات مرتبة متسقة ولم تفصل الاعدام بينها اذا تواصلت الوجودات والترتيب يجعل الكثير واحدا كما يذكر ابن سينا فى الوجودات انفراد بعضها من بعض وانفرازه شخصا وعددا وهذا الانفراز والانفصال تحول فى عالم

---

[١] ومثله عند الدوانى فى كلامه على كلام البارى فى شرح العقائد ١٢-

[٢] ولما كان جعل الاعدام الواقعية اعتبارية انما هى بالنسبة الينا لا يعقل ذهب المتكلمون الى نفى المعية ويكفى فى العلم بالمعدوم التميز عندهم ولا يحتاج الى وجوده لا صورته وانما العلم هو الصورة لا ان العلم بالصورة فاعلمه ثم هو عندهم من صفة الكمال الذاتى وعند الصوفية تجل من التجليات فعند المتكلمين ما يجرى من الوجود والعدم هو الواقع لا واقع فوقه وعند الفلاسفة هو نسبى والواقع فوقه ويكون الايجاد فى العالم الفعلى للمختار من بعد وهو حدوث العالم عند المتكلمين بالارادة فقد ذكروا ما هو الامر وان لم ينفوا الامكان وهو تقدم الارادة بالذات لكنهم ذكروا صورته لا الاستدلال عليه ١٢

ونعت الاولية والفردية لا يتحقق في العين الا بالانفراد عما عداه وذلك بعد العالم دهرا وليس من الاول الحق الى الاخر الواحد متسق بل عوالم ومراتب منفصلة فيما بينها كما بين الوجوب والامكان لا اتساق بينهما بالتنزل شيئا فشيئا بل طفرة وكمراتب الحكومة في الشاهد يدور الشيء في تلك المواطن بنحو تحول لا بان يكون كل مادة حاملة للاخر فاعلم ذلك فلعلك لا تجده ثم ان قيل ان مستند الزمان هو الدهر فكيف يستقيم عدم فيزاحم بما قرره السيد الباقر بالاعدام الدهرية للموجودات الزمانية ايضا وان للحوادث الزمانية اعداما دهرية والمعية الدهرية لها تقع بدل ذلك العدم لا بعده فلا يلزم امتداده وتقدره وان لم تكن تلك الحوادث قدماء دهرية عنده وفي حاشية العضدية لملا نظام الدين ان عند الاشراقية حوادث دهرية ثم ان الدهر هل هو الزمان باعتبار وصف حضوره كله كما يظهر من كلام بعضهم مثل الصدر الشيرازي في المبدأ والمعاد في علم الباري عند الاشراقي فاذن لا استبعاد في الاعدام الدهرية ويكون ذلك مختصا بالاشراقي فانه القائل بالعلم الحضوري له تعالى والاشراقي هو الذي نفى الصورة في علمه تعالى وارجعه الى البصر والرؤية واحتاج الى جعل المعلولات حاضرة في ظرف الدهر اي الواقع وهذا التقرير قد ذكره الحاكم ايضا في علمه تعالى وقد يذكره الدواني ايضا في الاعدام الماضية انها غيبوبات بخلاف المستقبلة وقد يذكره المتكلمون مع انكارهم المعية الدهرية فكانه لا يختص بمن يقول بها او هو تقرير على حدة ليس مبنيا عليها ولذا فرق الدواني بين الماضية والمستقبلة ولكن مع كل ذلك لا بد لهم ان يتوافقوا فيها

ويشترك بينا فيه وكل على ذوقه بقوله ١١

ـه واعلم ان القدم والحدوث كله انما هو بالنسبة الينا وعندنا بالنسبة الينا وجود الحادث في الازل ونقول القديم بالحوادث واما بالنسبة الى الباري فلو كانت الشئون كلها قديمة وبينها ترتيب رتبي فاذا ظهرت لنا توهمت متجددة وليست عنده على وصف التجدد والمضي وكذا الحادث الزماني بالنسبة الينا قديم بالنسبة اليه فالازل يسع الحادث على هذا فاعلم فالكل عنده قديم الا ان يكون الامر كما ذكره السيد الباقر والذي يخيله من وجود الحادث في الازل انما هو بالنسبة الينا وعنده الكل قديم مسبوقا كان ام لا فاعلمه ١٢-

ـه على طريقة قولهم الحسن او الحسين افضل ام ابن الحنفية اي احدهما ام هو كما في المغني ١٢

آن چیز که از حضرت تقدیس نشاید
مادیت و تجرید که تقسیم چنان است
علمی که بمادی است نه چون فوق نه چون شم
بے واسطہ ہمگون و ربطیست کہ آن است
بر طور تحول ز معانی سوئے اشکال
افتاده تجلی که چو سیمایه شان است

از واسطها آمده این چیست چنان است
اے کار عجب آنچه بلا واسطه ناید
توحید در افعال باین عقده نهان است
در منفصل از قدرت و از محض اراده
از طفره بده آنچه زبان است مکان است

ایجاب و اراده قدم و نیست حدوثے
از واسطه و منشأ تخلیف همان است
آن واسطه را فاعل مختار نشان گفت
بے آنکه مباشر بده تحدید بمیان است
با شکل تحول همرایا سوئے اشباح

واذا علمت هذا فما قرروه من ان كل حادث زمانى مسبوق بالمدة ساقط بل قد يكون حادثا دهريا ايضا وما قرره وايضا ان الحادث الزمانى مسبوق بالمادة ساقط ايضا وانما يحتاج الفاعل الى المادة فيما اوقع الفعل على مفعول فاعل آخر كالنجار في ايقاع الهياة السريرية على الخشب يحتاج اليه لانه لو وقع فعلا رابعا لابد ان يسبقه ثالث وهو الخشب بخلاف حركة النجار نفسه فانه فعل ثالث لا يحتاج الا الى الفاعل لا الى المادة فالمادة ظرف و محل ايقاع الفعل لا غير وانما تقوم الفعل بنفس الفاعل لا غير وقد يقال ان وجود الفاعل هو وجود الفعل وجودا جمعيا فاذا كان منه ثانيا احتيج الى شئ له ايقاعه اصلا والعالم كله فعل الله

ثم الوجه في استحالة التسلسل عندى هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وذلك كما يكون في تسلسل العلل كذلك في سلسلة الشرائط ونحوها وما يذكره ابن رشد ان التسلسل اذا كان تابعا لدوام فاعل دائم بان ادام الفعل وكان ترتب بعض الافعال على بعض ترتبا بالعرض وتوقفا كذلك فهو جائز لزوما بالعرض من دوام الفاعل ودوام فعله فهذا عندى لا ينطبق على مذهب الفلاسفة والتوقف عندهم ليس بالعرض بل توقف طبعي وقد ناقض نفسه في تفسير خرق العوائد والغاء الاسباب الطبعية وانه عندهم مستحيل والذى ذكره من التوقف بالعرض

(بقيه حاشيه صفحه گذشته) ذلك يكون اجد مما سبب منه كما لا اكثر من الابد وابعاضها معا وباجمله لما جعل الصورة نفس الاتصال والجوهرية جزء دمنى لا خارجي اعاجم الامر كما لجارحى في الجسم الى حد احد ليس يعوز الاتصال وان لم يكن ذلك فى الكون مثلا وانما تكون الوحدة التشخصيه محكمة في ما هو ذو نفس فلكى او نسانى او حيوانى لا في ذى طبع بحت تقويه الانضمام

[illegible]

م ذكر في الاسفار من مبحث المقدمات هذه السلسلة من البينات افراحه ولا بد منها كما يه وضع نقوشا عليها ودها الدبه ولمعت فى جانب كما ذكره الشفاء من مرآة العدم كما ذكره الصدر من عقاب لعض احزاء الجسم عن بعض واستثناء بالله

(مرقاة العلوم)

الزمان الى الاعدام الزمانية المتخللة فى البين ان كان فى نوبها تفاصل فتلك الاعدام بينيات وفرجات فى البين وهو ما نقل عن جعفر الصادق انه لو كان الاله اثنين لكان بينهما فرجة هو ثالث وهكذا وهذا الذى ذكرته لا ارى اشفى منه فى حدوث العالم فليس الوجود متصلا واحدا كسيطى بل متفاصل على مراتب تلك الفرجات هنا لك ترتيب ضرورى او استحسانى وههنا اعدام متخللة فى البين زمانا فوقع العالم فى عالم الزمان بقضه وقضيضه بعد العدم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل۔

فان تصور ظرف بسيط فيه الاعدام بدون ان يلزم تقدمه بذلك كما لم يلزم بالوجودات مع تعددها وعدم حصرها ولا يرتفع العدم رأسا بوقوع الوجود بدله كما ارتفع فى القديم بالزمان الحادث بالذات بل يبقى هو ايضا فى الواقع مع ان يقع الوجود بدله ويسد خلله وان امكن فان المحيط هو سرمد النفد... لا غير لكن الاسهل هو توزيع الامور على مواطن مختلفة ثم تقدم العلم على الوجود لا يحوج الى اعتبار ظرف آخر ويكون ذلك بنفسه ما يسماه المتكلمون نفس الامر فان هناك تقدمات وراء الخمسة المشهورة فافهم فذلك والله الموفق سه

سه وهذا التقدم لا يلائم التسعة الدهرية ثم المسبة الدهرية بل لها كما فى النادر والوجه ان عدم العالم الكائن مبدأه شأنا من شئون الربوبية فيبقى وان كان سلبا محضا فهو حلاء [illegible] الواقع الزمانى هو الوجود الزمانى او وجود [illegible] ووجه ثم هل ذلك الوجود وجود عينى لا يحاذى وجود الاشياء او هو العلم لعله عند المتكلمين ... على فقط لخلاف العلامه وادنى ما هو وجود ... عدمه ثم الانطوائى وكون وجود العاقل وجودا جمعيا هو دون الصرفاء وشئ آخر واول ما دار افراد العالم ... انه لا بد ان يكون هنالك شئ هو متصل واحد لا تشخص متعدد وانه ... الاعدام ... فرجات ... ذلك ... افلاطون فى امكان ... متصلا بالذات ولا يسمى الفصل ... لا ان الذات لا تعدم ... ارسطو فى ... تعالى الآيات لان ... الاشخاص ... ارسطو ... الجسم متصله بالذات ... الى الجسم ... اخرى ... المشخصة ... الاتصال وهنالك ... كاتصال البسائط الاربعه لا ... والاتصال التشخص النباتى والحيوانى ... حقيقة لا ... الاتصال ... التشخص ... ان بعض ... هو الهيولى ... الجسميه انه ... الاتصال وعند افلاطون ... الاتصال ... عند اهل الفرس ... الى حيلها اجزاء لا تتجزى واهل العرب ايضا لا يعرفون الجسم ... الاتصال ... الصورة الجسمية ... ثم ... الاتصال من ... ولو ... كالبعد المجرد ... ان الصورة ... بتعدد المحل ... واحدا فى ... بتعدد الحال ... بان يكون الهيولى شخصا واحدا وان ... الاتصال العارض فالهيولى متصل فى الواقع ليس الاتصال ... الجسمية ... الزمان ولا ان يكون مستقلا فانه لا يمكن بعد

(بقيه صفحه آينده)

وقد قيل ان المخلوقات وان لم تكن موجودة فی الازل لا نفسها و بقیاس بعضها الی بعض علی ان یکون الازل ظرفا لوجوداتها الا انها موجودة فی الازل لله سبحانه وجوداً جمعیا وحدانیا غیر متغیر بمعنیٰ ان وجوداتها اللاانزالیة ثابتة لله سبحانه فی الازل کذلک فالازل یسع القدیم والحادث والازمنة وما فیها وما خرج عنها اھ کما لا یقال لمالک فی المشرق وملکه فی المغرب انه فاقد له فاعله وان الوجودات الخاصة بالاشیاء الفائضة علیها من الله تبارک وتعالی روابط بینها وبینه فحکمها حکم الطرفین فهی قدیمة بقدم الله وحادثة بحدوث الاشیاء۔

لا یقال ان کل جملة اذا کانت متناهیة فتحول المجموع الی وصف عدم التناهی طفرة لانه یقال ان الجمل فیه بعدد غیر متناه۔

کون الارادة مستلزما لحدوث المراد لعله لیس مذهب المتکلمین لما قالوا فی القدرة الحقیقیة انها لا تسبق الفعل ومن اجزائها الارادة بخلاف الاستطاعة وانما قالوا ذلک فی حدوث العالم بحسب ذلک المقام لامور اختصت به وهو ان الفلاسفة قالوا بعلیة الباری

له وقالوا لا توجه للعالی الی السافل وانه لا مباشرة لفعل وانه لیس فی الامکان غیر ما کان وهو اکبر مبتهج وهو السرمد وهو معادهم الروحانی وعند اهل الاسلام یدبر الامر ویمسک السموات ولیس کل یوم هو فی شان وهو هذا العالم بل هناک ما اسنا ثریه فی تکوین الشیء اقل وقل ما ظهر واستجمع القدرة علی الجانبین وعینت الارادة جانبا یفعل الله ما یشاء ویحکم ما یرید ولیس بمتعول بل انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون ولیس فی تکرامر العالم بل هذا صعد من عظیم انسحبت علیه الارادة الازلیة وعند الفلاسفة کل ذلک لزوم والجانب وعندنا کل ذلک بحسب ارادة وان کان واحدة فهو فاعل وان لم یقم به الحوادث ولیس عندهم الحدوث الذاتی ایضا اذ لیس عندهم الا الایجاب فلا یحتاجون الی اظهار دلیل علی الجانب الاخر وانما اوجدوا ان سنا تعلیل للاسلام و یتحیر بدلیل اثبات الواجب من امس الوجود وهو بحال العلماء فانهم لا یعرفون غیر الدلیل ولا یحتاجون الی الاظهار الوجوب والامکان کذلک کما ذکره ابن رشد وانه عدم هذا العالم قدیم لا امکان اصعب منه ولا اکثر وهو لازم تحرزه ولیس لدیه علی الجانب الآخر فلا یحتاجون الی ابداء مذهب الحدوث الذاتی واسناد ذلک فی الشریعة لا عبرة حکمت به لا بالعلیة وافهمه فانس عندهم التجویز العقلی ایضا للجانب الآخر حتی یضعوا موضع الحدوث الذاتی القدم الزمانی لم یکن هناک شیء بل تنی ل الوجود اصالة ولیس العلیة والمع لولیه غیر هذا ومن نا یدل استحسانهم دوام الفیض ونفی التعطیل استحسان اظهار الفاعلیة بالاختیار ولا اظهار الا بوضع الوجود بعد العدم فلیکن من علی ذکر ولانه نسبا فهذا ارادا المتکلمون وهم فی صدد دعواهم ولیس سرا الحدوث لا الاستدلال علی دعواهم واسناد لمبلغهم ما لا یخلو من الحوادث فهو حادث او وجود الحادث فی الازل و تقوم الدلیل بالحوادث لا یمکن ومن قاسه علی موسم الورد فانه من عدم التناهی علی التناهی ولیحوره حکمه مما کان ۱۲

اشبه بمذهب المتكلمين ونظر ذهنى لا يفترق فى الواقع من التوقف الطبعى وقد فات الاعتدال
من الناس فى باهٰئهم اذا وضعوا العلية والمعلولية بين الاشياء غلب الايجاب اذا وضعوا الاختيار
ضعفت العلية وصعب التعديل وحفظ المراتب والذى ذكره قاصر على تخريج خرجه مع
الغفلة من موانع اخر وقد ذكروا ان الشئ قد يكون ممكنا بالنظر الى عنوان ممتنعا بالنظر الى عنوان آخر
وكذلك يفعل ابن رشد فى تقرير مذهب الفلاسفة يخرج فى صدد تصحيحه الى غير مذهبهم
ثم يعود اليه فى موضع آخر ويرد عليه ايضا من جانب المتكلمين وجود الحادث الزمانى فى الازل
وليس بمعقول ثم ان استناد السلسلة باجمعها الى الواجب لا يدفع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
واستعارة متسلسلة بدون مالك اصلا اذا كان هناك توقف واقعى لان السلسلة فى نفسها غير واقفة
عند حد فمجموعها وان استندت الى الواجب فهو لحاظ وفى الواقع كما قيل ؎

عُلِّقتُها عَرَضًا وعُلِّقَتْ رجلًا ✤ غيرى وعُلِّقَ اخرى ذلك الرجل

فالواجب ان ادخل فى سلسلة العلل صارت محصورة بين الحاصرين او تناهت فان
لوحظ على حدة لزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ولذا منعوا تسلسل العلل الاربع ولم
يذكروا شرط عدم الاستناد هذا والله اعلم بحقائق الامور

وجملة الامر ان السلسلة ان لوحظت بوصف انها حوادث لا اول لها كما ان الواجب
لا اول له تساويا فى هذا الوصف وكان كل سابق موقوفا عليه للاحق فذلك تحقق ما بالعرض
بدون ما بالذات وان لوحظت بوصف انها مستندة الى الواجب فان تناهت به فذاك والا ان قيل
انها غير متناهية مع هذا فحصر بين الحاصرين وهو جمع بين المتنافيين ومستحيل براسه ان لم يتناه
ولم يلزم خلاف المفروض فقدم العالم يستلزم امورا غير معقولة كوجود الحادث الزمانى فى
الازل وتقوم القديم بالحوادث وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بخلاف حدوثه فهو لا يحوج
الا الى تصور تحول العدم البسيط بدون تقدمه الى الوجود وله نظائر فخذ به نظرا مستوفيا
للاطراف والجوانب والله ولى التحقيق الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ۔

ولد المعلوم[ع] بنحو تجلٍ وجد ورمعية وكذا القدرة بجنبها لا بعدها - ولما نفوا العلية لا بد عندهم من القدرة والارادة بخلاف الفلاسفة فقد يكتفون بها والارادة اى تعلقها لم يكن واجبا عند المتكلمين وان لا يجانب من الجانبين وبقى على العدم الاصلى ان كان هذا النحو ايضا ثم لا بد لتعلقها لما لبس حاصلا فى الواقع لا فى لحاظ الذهن فقط وكون مريد اراد من اول حينه ولم يتخلف المراد فلعله فى البشر شرط ومشروط لا علة ومعلول وفاضا معا - ثم كون القديم حاصلا له الحادث مستمر له كما لك ملكه منبا عدمنه وكصدق المطلقة العامة بخلاف تحققها والله اعلم

والحاصل ان المقام من باب على حذو لا على ما تفهم فى الاوهام وهو نحو اخر لا يقاس بما عندنا وفهم القدم من تمادى الزمان وشيع معنا ه كذلك من مخترعات الاوهام ونفس معناه غلط -

ثم ان لحاظ الذهن فى بعض لا يشفى وما مرتبة يسع ارتفاع النقيضين مثلا و سيما عند من ينفى الوجود الذهنى اى كون الصور نحو وجود للاعيان فليس الشيء نحو وجود زيد وان كان فى نفسه موجودا مثاليا ثم اذا لم يشف القدم اللحاظى فى علم البارى لم يثبت فى باخر العالم ايضا -

واما كان القدم الخروج عن الزمان لا تماديه وعدم تناهيه وهو صفة حقيقية

سلف[ع] وتقسيم المعلوم الى غيب وشهادة ويعتبر النسب فى الثانى لا فى الاول وهو قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وهو نحو قولنا لا اجاما لك حتى اعلم منا بصيغا وهو الاحيا فى العرب يجرى على ذلك القرآن ايضا فلم يك موهما اذ هم ايضا يستعملونه فى ما قد علموا من قبل والحاصل انه بمعنى ابراز المكنون ما سكنا ذكره الراغب فى الخبير والعلم عندنا اى الحصولى هو ما داه الالة مات واذا العلم دخل فى حرابه العلة ضرورة وهو علم دائم مستمر فيه تمام الحضور واذا غيبا فالعلم حضورى وعلم الماء حصولى واذا ما العالم وعلم العلم كان الكلام فى نفسه لا لا الاضافة الى معلوم وعلم الصورة التفات اليها لا لحصول الا دار الت تواعدت ولكن الانعكاس شئ اخر تقابله الذهول وفى علم النفس بذاتها انيا يحصل الانعكاس لا الصورة ومعلوم ان العلم هو الذى يظهر معلومه وفى العباد ايضا على انتظار ان يكون من بعده فقط

للعالم ويتبعها العلم على ما هو عليه لا للصدور بل لان العلم بالعلة يستلزمه ويستتبعها القدرة والارادة المخصصة فى جانب لمكان العلم لا للصدور فاذا كانت الارادة تابعة للعلية رجع الامر الى الايجاب وكانت واجبة فى نفسها ايضا لمكان العلية والعلم لا للقدرة على الجانبين

واما المتكلمون فنفوا العلية رأسا وان القدرة على الجانبين قطعا فالارادة للتخصيص وهو اختيار وكون القدرة على الجانبين لعله من ضروريات الدين ثم لعل القدرة أريد اصلها لا تعلقها الجزئى ليس مما بعد العلم بل فى رتبته اذ ليست من فروعه وتوابعه والمراد كونه من القادرين۔

واذا كان القدم[ع] حالة نسبية لا التمادى وعدم التناهى وهو لا يسعه الا ما هو فى الفعلية المجردة لا ما هو بالقوة وان وسع الابدية لانها بالقوة ايضا فكل العالم اذن حادث بمجموعه من العدم الواقعى وهو قسم آخر من التأخر والتقدم كما ذكره السرجانى من [illegible] واخرون وهو قسم على حدة غير انه واقعى وقد يتخيل الوهم فيه تماديا فكان تعلق الارادة ههنا لعدم العالم حدوث[ث] ومثل هذا الحدوث اى مع تعلق الارادة لا بعدها ارادة والا تأخر المراد عنها ايضا فلا يبرد التقدم الذاتى ولعلها لا تكون الا كذا اى مع المراد الحادث فى الواقع تعلقا وان كانت فى ذاتها ازلية ومخصصة فى جانب۔ فالمشيئة التى تنشئ الاشياء والعلم الذى يكشفها فى رتبة اذ العلم

[ع] وقوله تعالى كل يوم هو فى شأن بحسب دلالة اللفظ انما يدل على الحال ولم يقل كان فى شأن فلم يذكر الماضى لفظا وان دل عليه دليل آخر ويحتمل على الماضى قريبا لقوله كل يوم فتنى آخر ثم تلك الشئون وان كانت مبدأ الزمان ليست فى زمان وهى بحسب فى مرتبة الافعال كالصور وعدم العالم ايضا شأن والمراد ان شأنه اوسع واعظم مما ظهر من العالم۔

وسباق الاية يسأله من فى السموات والارض كل يوم الآية والسموات والارض محدثة فلعله كما [illegible] احد ما يفعل الله الآن فقال ينزل من المنبر فصعد هو وقال هذا فعل او رد على اليهود وان كان [illegible] وافعاله فى النفس الا العالم المشهود كله ته الافعال وهى الشأن فى العرف واللغة لا تدل على بقاء [illegible] [illegible] [illegible] لا يسفه [illegible]

بدون اضافة بل هو واقع آخر لها وفيها اختلاف ايضا واختلاف انظار فى المناظر وفرق بين الشئ فى نفسه ووجوده عند آخر۔

ومرتبة الله تعالىٰ وواقعه لما كان نفس امره لا لحاظيا فقط وكان الواقع لا بعضه فليس احد فى تلك المرتبة غيره فانسحب العدم على العالم فيها وكفى ذلك بعد حدوثه ايضا اذ ذلك من تلك المرتبة لم يزل وهى اول يكفى حالها فى الاول لعدم المشاركة ان مشينا على تمادى الزمان من بعد الا فهو مستمر على المعية الدهرية لا انه انقرض وزال والحاصل انها مرتبة لا ينافيها حدوث العالم من بعد وباقية محفوظة فلا يقال كيف انقلبت بما سيأتى

ثم اذا كان فى الموجودات ترتب مراتب ولكل مرتبة هى واقعة فمرتبة البارئ منفصلة منها وحاوية لا مقيدة فهنالك عدم الزمان والآن كما كان والزمان داخل العالم لا خارجه كالمكان فالعالم ايضا محفوف بعدم الزمان بالنسبة الى من هو خارجه كانه فى جزء صغير منه لم يتغير منه شئ باتيانه والناس قد انتزعوا طول العدم لا عرضه وعمقه وكانه عرض الزمان على ما نقل عن محقق فكما يتوهم المكان خارج العالم فكذا الزمان۔ ولما رتب العالم بعد مرتبته نوبا ورتبا لم يلزم تعطيل الفيض لان ما رتب على المراتب والنوب لا يجتمع

سلطنة الدهر هكذا دول ÷ فعز سلطان من يداولها

فالعالم يمضى ويأتى۔

وقد يقرر بان لكل واقعا هو خارجه لا يسع غيره ويدخل تحت الواقع الاعم وهى متعددة وواقع الله خارجه لا يسع غيره ودائم بدوامه وحاو هنالك ينفى غيره وان حدثت واقعات اخر من بعد لا تنافيه وانما المنافى ان يكون هنالك احد ومن هنالك والواقع كلى وواقعه تعالى تام كالواحد والاثنين كل تام فى نفسه۔

اعلم ان العالم عالمان فقط عالم التجرد المحض والتقدس الصرف وليس فى هذه المكانة والمرتبة الا البارئ تعالى وعالم المادية والزمان والمكان وسائر غواشى المادة الا النفوس اللطيفة

مطلقة للبارى لا اضافية مقيدة بان يكون الزمان ايضا قديما بجنبه لعدم تناهيه فمن هذا العدم
الواقع بشرعرفيه ثم ما اخذ فى الامكان ونحوه من هذه الحضرة ولا يلزم عدم الممكن رأسا الى الابد
وانما يلزم نفى ما ينافى القدم لا غير فقدمه تعالى ووحدته فيه باق مع حدوث العالم من بعد
لعدم مساهمة احد فى تلك الوحدة والقدم وان شاركه فى الوجود بعد فقد اتى عليه القدم
والوحدة من قبل وانما الصفة القدم الذى يتضمن الوحدة ولم يزل وليس انه قديم لخروجه من
الزمان والزمان قديم لعدم تناهيه فيكون واقع البارى لم يأت عليه بل اتى عليه ولم يتغير ايضا
ولا يقال ان الوجوب ثم ما لم يطرد الامكان رأسا وكل فى مرتبته فكذا ههنا لان الوجوب ليس طاردا
له بخلاف القدم فانه يطرد الثانى لتضمنه الاولية والوحدة فعدم الزمان لا ينبغى ان يكون
بالنسبة الى مكانته فقط بل لما كان من نفس الامر والواقع يجب ان يكون اتيا على الكل والواقع
التام بخلاف الوجوب ونحوه فانه ليس من الظروف وبالجملة واقع الله وحضرته يجب ان يكون خاليا
ولا يضره حدوث الاشياء من بعد فانه على موقعيته موصوف بما كان من الوحدة وهو من الظروف
خارجه وفى حقه تعالى وتقدس عن مشابهة ما سواه كالزمان فى حقنا بخلاف الصفات الاخر
وهو وجه الفرق والاولية والقدم ما اتى على الامكان ونحوه بمقتضاه كنفى فليس يطرد الوجوب
الامكان الا من تلقاء الاولية لا من نفسه وكل مقيد لا ينفى الا المماثلة بخلاف الوحدة والقدم
والاولية فينفى وجودا آخر من اصله لا مقيدا فقط وغيرها خصائص خاصة مقيدة ببعض شأن
وهذه عامة لا تصدق الا بنفى الغير بحتا فى الاول ولما برز العالم الى الوجود من بعد علمنا ازمنتها
كان هذا وقد يقال ان مجموع هذه الشئون خارجه كالواحدية مع الخالقية وواقع الله موجب
بذاته وواقع غيره مجعول۔

وما يقال ان وجود الشئ فى نفسه لا يتغير بالاضافة الى غيره صحيح فى اضافة محضة
لا فى احكام اخذت كالامور التعليمية من الامور الطبيعية فانها كالانتزاعيات من المحاذاة
والموازاة وغيرها ولها حلول طرأنى لا تنقسم لانقسامه ولا تقتصر على حال الشئ فى نفسه

وكلها فى الزمان كالمظروف لايساوى الظرف اصلاً وقد يعترف به ابن رشد فى ابتدائها فهم
من المسألة الثانية ص٣٥ والاولى ص٢٦ وص٢٤ يصرح ان كل ما دخل فى الزمان كالمكيل فهو محصور
والفراغ الذى يتوهم تعطل الفيض فيه هو موضع بينونة العالمين ولابد منه وادخال
البارئ فى سلسلة العدد معنا جهل بحقيقة الامر ويراجع ما ذكروا فى عروض العدد والمادة
يطلق على اشياء كالهيولى الاولى وما يتكون منه الشئ وما يظهر عنده كرهم تجريد القوى والصور والروح
العاقلة المحسوسات فذكروا الصور المعانى وما ذكروا من تفسيرها فى قولهم كل حادث والاسعد ص١٥ وحاشية ص٩٣
مسبوق بالمادة والمدة وكلها من الغواشى ولاتخلو من الجسمية او الانتهاء اليها ولم يعلم
حقيقتها كما لم يعلم حقيقة الجسم ايضا فليس شيئا هو بعد جوهرى اذ يمكن ان يكون مذهب افلاطون
فى البعد المجرد صحيحا بل هو شئ ذو ابعاد لم يكتنه فلم يؤخذ الزمان الا من تخلل الاعدام و
عدم اجتماعها مع الوجودات لا من الاعدام صرفا ولا من الوجودات محضا فهذا هو ما بالذات
فى التقدم والتأخر لا الزمان فانه تابع وان فحص عن منتهاه اى كتبى فشئونه وتلك لاتكون
صفات ولا مفعولات منفصلة فان طريقة تكوينها قد ذكر انه قول كن بل اشبه شئ بها هو
التحول من حال الى حال كالانفعال اللازمة ولذا قال هو فى شأن لا له شأن اى الذى يصدر
بل اطواره ولا ارى يقوم لفظ مقامه فانقطع التفريع وجاء لفظ التحول فى الصور فى الحديث
واخذ العرفاء لفظ الشئون من الاية واستعملوه فى التجليات والاطوار وهذه التجليات المخصوصة
مما استأثر بها فى الغيب غير نشأتنا لم تبين الشريعة التعبير على انفصالها بل على كونها عنوانا
فهنالك فى التحقق مراتب بعض التجليات عنوانات كما فى الرؤيا اذ ليس حصول الشئ فى
نفسه كحصوله عند غيره لغير البارئ وبعضها ليست عنوانات فالاول كالصور للاعيان
والثانى كالاشخاص الناسوتية وان كان كله تجليا وكله منفصلا لا قائما بذاته تعالى
والله اعلم سه

سبحان من كل الورى برهانه ۞ ان ليس شان ليس فيه شانه

عند القائلين بتجردها من علماء الاسلام كما فى المسايرة ليست مجردة صرفة وكذا عالم المثال وهو تمثل شئ وتشبحه سابقًا ولاحقًا فهو عالم الاشباح ففيه الكمية وهى من غواشى المادة وان لم تكن مادةٌ مطابقة له وعالم العقول اى المجردة المحضة بحيث لا يمضى عليها الزمان وغيره لم يثبت - وهذان عالمان ليسا فى سلسلة بحيث ينعقد منهما اول وثان فسلسلة العدد لما بينهما مناسبة كما يظهر الكيل والوزن عند التجانس فى التفاوت والمساواة حينئذ لابد له الا عند اخذ قدر مشترك فكذا الامر فى الكم المنفصل بل هما عالمان متباينان فوقانى و تحتانى فاعل وفعل مبدأ واثر طول العالم لا عرضه مرتبة ومرتبة -

فاذا سقط شئ من العالم الاول وقع فى هوة عالم العدم بحيث لا ينفك من شوائبه وهو عالم المادة وغواشيها ودخل فى حيطة الزمان كدخول المظروف فى المكان وكما ان هذا لم يستوف كل الفراغ الموهوم بل وقع فى جزء منه كذلك ذلك لم يستوف كل الامتداد الموهوم فهو مسبوق بالعدم ومحفوف به ولابد ولا يحوجنا الامر الى البحث عن حقيقة الزمان والمكان موجودين كانا او موهومين فان اجراء الاحكام يستقيم مع كونهما موهومين فلنأخذهما كذلك وانما اخذنا من عدم اجتماع العدم والوجود وتفارقهما وعدم اجتماع جسم مع جسم فى موضع وتناوبهما فان فى زمان ففى مكانين وان فى مكان ففى زمانين وكل ما يمر عليه الزمان كالفلك عندهم قديم بالزمان حادث بالذات يجرى عليه هذا الحكم ووضعه كذلك عندهم لعدم فهم تباين العالمين ففى الاول ليس الا البارئ وكل ما خلقه سقط فى الثانى فالتكوين تابع لعالمه كيفما كان فليس الامر كجر سلسلة بل كسقوط لا يكون الا مع فراغ ومهما تأخر نامن الازل نقطة وقع الامر فى هواة بعيدة فعلمنا بذلك ان ليس تقوم القدم بالحوادث ولا البسط على الامتداد بل تحول من عالم الى عالم متباينين -

وتفسير الحادث بالذات والحادث بالزمان ساقط عندنا مبنى على التزام المجردات المحضة من العقول والقديم بالزمان الحادث بالذات كالافلاك والكواكب عندهم

ما ذكره الغزالي من المسألة الثانية من التهافت في العدم ويراجع ما في الاسفار من آخر فصل
ذكر التقدم والتأخر وان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة وانما يلزم عدم نحو من عليتها
وقد ذكره في حاشية ص۹۶ من الاسفار عن القبسات ابدى ان العدم الطارئ ازلي لا يعلل و
العلية مبسوطة على سلسلة الكون لا يرتفع بزوال الجزء منها اصلها راسًا وانما يلزم ذلك بارتفاع
مجموع الكون على اصل الايجاب عندهم وما ذكره من ص۴۲ في الحاشية عن المواقف والاسفار
ص۴۵ و ص۹۶ وحاشيته هناك ولا بد من فصل ان المعدوم لا يعاد وبالجملة ليس الامر ان الزمان
فرض عدمه يستلزم وجوده فهو موجود بل اذا كان كذلك فالذي فهموا امر حقيقة ليس حقيقة

وهم ذهبوا الى ان العدم السابق على الزمان يستلزم وجوده فهو مبدع ومتصل واحد
ليس فيه اجزاء لا تتجزى ولا تتخلل الاعدام فيه حتى ينبت ومن عدم انبتاته الى حضوره عند
المبدأ الاول ومنه الى ان اعدام الزمانيات غيبوبات لا اعدام واقعية وكل هو من [illegible] العدم
اللاحق بعد الوجود في السيال والمقتضى لا يستلزم وجوده ويكون وجد فتلاشى ثم لو تم هذا في
الزمان فليكن كالمكان لا يستلزم حضوره حضور ما سيوجد فيه من المعدومات.

وصاحب التحصيل يقول لولا هذا الشئ ينعدم بذاته كالحركة لما وجد الحادث الزماني
ولما ارتبط الحادث بالقديم فناقضهم وقد انصدر الموافق وجود الحركة القطعية كذلك وانما ذلك
في الحركة عند ناقضت قانون مذهب لا بالايجاب.

وبالجملة لا يستلزم تجرد الباري من الزمان الا عدم غيبة ما عليه لا حضوره وجودا
فان كان شخصا واحدا فهو [illegible] في المبادي
تماثيل وصور وتنوعيات للآثار وهي التي يراها المكاشفون و[illegible] عالم
المثال على طلسماته وهو امر آخر.

وقد ذهب ابن سينا الى عدم انقسام علمه تعالى بالماضي والحال والمستقبل
مع انه لا يقول ان الحوادث الزمانية [illegible] من [illegible]

والكون طرا من تجلى فعله ❊ خلقا وامرا ثم ما عنوانه
فوجوده هو واقع اذ غيره ❊ القاه فى عدم الورى امكانه
فما له ظرف وسائر خلقه ❊ فى ظرفه العدم اقتضى نقلانه

واخذ من عدم نقل مر العدم راسا علي الوجود المطلق قدم الزمان وعدم تناهيه والامر كله وراء ذلك والقدم حقيقة بسيطة لا غير واخذ من عدم الاجتماع فى الطول الزمان ومن عدم الاجتماع فى العرض والجهات المكان وليسا الا بنا كانهما فراغ يلقى الوجودات فيه ويكفى فى منشا الانتزاع الوهمى مثل هذا ولا يحوج الى امر ثبوتى فاعلمه وافهمه ولا تنسنا والله الموفق للصواب ـ وتلخص ان ما وراء الوجود المطلق عدم يخلق فيه الممكنات وهو ظرفها كما قال العرفاء قال فى الاسفار وذكر الشيخ علاء الدولة فى رسالة الشارد والوارد لان فوقها يعنى فوق الطبيعة عالم العدم المحض وظلمة العدم محيط بنور الوجود الحديث وفيها اى فى الظلمات توجد عين الحياة ام ص١٩٦ ولابد من الانتهاء الى هذا الظرف وان فرضنا ان البعد المجرد موجود مثلا وان تعلقت الارادة بايجاد شئ ازلا لابد بان تتعلق بايجاده فى هذا الظرف اذ هو غير حاصل بذاته وكل ما دخل فيه فهو محفوف به ومسبوق به فهذا اراده المتكلمون والعرفاء ـ

ولابد من جريان حكم الظرف علي المظروف وان كان انتزاعيا والعدم ايضا كذلك وان كان انتزاعيا ينتزع بالقياس الى الوجود ومنه صدق القضايا الموجبة المعدومة موضوعها او الممتنع كما ذكره الصدر فى الاسفار ومنه البحث فى تحقق نفس الشئ او وجوده فى الخارج بين السيد السند البحث فى ظرف الاتصاف بين الدوانى والصدر الشيرازى ظرف الاعتبار والانحطاط والمرتبة وما فى الاسفار ص٤٢ وما فيه من التقابل ص١٣٦ ومن الماهية ص١١٢ ـ ص٤٥ و٩٨

وبالجملة ليس الامر فى تلك الحضرة كمثل الامر عندنا ولا العدم كما نفهمه بل صورة حقيقة اخرى هنالك ان كان متقدما فيكون متنزعا عن شان وجودى بالقياس الى شئ كما فى القضايا المعدوم موضوعها وان العدم لكن الاحد هنالك كمثله ههنا متقدسا ازال الاستبعاد ورحم

وقول افلاطون من الاسفار ص١٦٦ ان العالم ابدى غير مكون دائم البقاء معناه عندى انه ابدى وليس بازلي وغير مكون اى محدث بعد العدم فيما سيأتى وابرقلس تلميذه قد ذكر فى الاسفار من بعد الفاظه ولا يقول بقدم العالم الجسمانى وقول افلاطون تلميذه الآخر طيماوس ولم يختلف عليه فى نقل الحدوث عنه ان العالم مكون اى فيما مضى ثم ذكر فساد تركيبه فيما يأتى لا العدم المحض وهو الدين السماوى ومناقضته فى النفوس لعله على الحالات بعضها تفنى عنه وبعضها لا ويذكر الابقاء والامساك لا الايجاب بالذات-

ويحتمل ان يريد بقوله غير مكون انه لا يفنى فيما يأتى واراد حالته الراهنة ولم يذكر فى هذه العبارة حاله بالنظر الى البارئ وذكره فى العبارة الثانية قال وقد صرفه البارئ من لا نظام الى نظام واراد بقوله فى النفس انه مكون وانه ميت غير دائم اى باعتبار ذاته او باعتبار الابتداء-

والظاهر ان كلا القولين دائران فى ما بينهم لا ان افلاطون متفرد به كما ينقله المسلمون وان اكثر الطبعيين قائلون بقدمه وان اكثر الالهيين قائلون بحدوثه فبقيت الطبعيات كذلك غير موفقة بالالهيات والرجوع الى الله وهو الغاية انما ذكروه فى الالهيات والطبعيات لا تفهم حدوث الزمان وتحول سالة بسيطة الى الامتداد انما تفهمه الالهيات ولهذا الاجتماع والافتراق بقى فى الفنين راى متناقض- كما فى الاسفار ص٩٦ ج٣

وتعطل الفيض لا .... الاذهان بخلاف الرجوع الى الله فذكره كثيرا بخلاف الاول والصدر الشيرازى اصر على الغاية والانقراض بما لا يحصى واحتمل امر الابتداء ويلزم من كلامه فى مواضع ايضا حدوثه راسا او التجدد فقط واصر فى الاسفار من قدم الزمان واول المرحلة التاسعة على قدم الزمان وخالفه فى شرح الهداية وقد نقل فى الاسفار من قدم الزمان قدمه عن ارسطوس لفظاه وفى فصل حدوث العالم من السفر الثانى وجوده بعد العدم عن افلاطون مع حذاقته فيها كما فى ص١١٥ منه من لفظه وكذا الملا نقله الدين تنقيح

كجعله نحو وجود كما ذكره الدوانى ولا يعلم انه مذهبهم الا ما ذكره ابن رشد من وجود اشرف و يريد الوجود العالى ويراجع ما ذكره خواجه زاده من ص٩/١ وص٢٦/١ وقد ذكر السبزوارى فى آخر فصل ربط الحادث بالقديم من ص٢٤/٢ الى ان للدهر معنيين وكذا ذكره الصدر من فصل الامور التى فى الزمان قبيل المرحلة الثامنة واوّل السبزوارى عبارة اثولوجيا من ص٢٩/١ وهو المراد بما فى ص٢٦/٢ منه وص٣١/١ وفى الاسفار من اواخر الاول ص٣٠/٣ بل بدل ما يحكم المدرك الاوّل آه اى الزمانى مهم و مفيد ولعله لا يريد معية دهرية معروفة عند قائليها وانما تلك عند الداماد كما فى بحث المثل عنه من ص١٢٢/٣ وكذلك ما ذكره فى ص٥٥/٣ من الثالث هو وجود الهى لا عقلي ولا مثالي ولا طبعي وليس خارجيا عنه ويراجع ص١٣٥/١ وذكر ان الطوسى قائل بان العلم هو الصورة مع هذا وقال السبزوارى انه قائل ان علم العلة بالمعلول حضورى فكله غير مسألة المعية ومثله فى الاسفار من مباحث الارادة وفى حاشية السبزوارى قبيل المرحلة الثامنة موضحا وفى ص٢٣/١ ويراجع الاسفار ص٦٥/٣ للوجود الجمعى وما ذكره من ص١١/٢ مخالفه ايضا من ص١٤٢/٣۔

وانما يجعلها ابن سينا نسبة فقط ويقرر عدم انقسام العلم كما فى تهافت الفلاسفة للغزالى من مسألة العلم ثم ظاهر عبارته ان المعية مع المتغير فى حالة مخصوصة لا كل حين و قد ذكر المعية الزمانية بين الزمانيات ايضا معها فانما يصور ظرف المعيين لا غير ولعل بعض القدماء اراد ذكر ظرف لكل ونفس امره كما ذكر عارف مكانا ومكانة لكل واخر زمانا واثرا واخر تفريعات۔

والعلم قد يتعلق بالمعدوم ويكفى فيه الامتياز كما ذكره خواجه زاده والمُلّا نظام الدين عن المتكلمين ولا بد من الانتهاء الى تعلق بالمعدوم كالارادة فانها صفة علمية لا تكون الا فى ذوى العلم والصورة ان كانت فللاحتراز ان لا اوّلا ومثله الامر فى طلب المجهول وليس ان باب العلم ينسد بدونها۔ وقد ذهب المتأخرون الى ان علم العلة التامة بالمعلول حضورى وعلم الواجب دائم

فی بعض المواضع ان العدم لاینقلب وجوداً کما یقرره ابن رشد ولیس هذا ههنا مراد ارسطو ولا یتخلص ابن رشد من السؤال الا بالایجاب لا بالقدم فالایجاب لازم لهم ولا تلبیس فی الارادة بشیء بانها زائدة علی العلم اذ هو یصلح للضدین بخلاف الارادة فانه مذهب المتکلمین لا الفلاسفة وعبارة ارسطو واقعة بالنظر الی بعض الامور لا تمام مذهبهم فادره وایضاً لا تدل علی زیادة الارادة وانما اجاب من سؤال الخروج من العدم

وصیرورة الترتیب السببی والمسببی هناک ترتیباً زمانیاً ههنا من کلام ابن سینا فی الاسفار ص۱۲۵ ج۱

وقال من ص۱۲۶ ج۱ واتحاد الفاعل یوجب اتحاد الفعل وانما یتعدد بتعدد القابل بالعرض فاذا فسدت القوابل یرجع الفعل الی وحدته الاصلیة التی له من جهة الفاعل فافهم هذا فانه نافع جداً

اقول کأنه یدل علی ان الفعل الارادی یکون کامناً فی الفاعل او لا ثم یظهر وهو الحدوث ولعل تعلق الارادة بالمراد لیس تعلق مبدأ واثر یکون وان کان تقدیمیاً ولا تعلق جعل ابداعی ولا تعلق تطور وتشأن ولا تعلق علیة ومعلولیة بل تعلق فاعل وفعل وهو کاصل ثم بوجوده ثم تفرع عنه فرع وکذلک فی البشر یتوهم التقارن بدء زمانیاً بینی معیة فطبیعة الارادة تستلزم الحدوث ولا یکفی ان الارادة هنالک والمراد کذلک ازلیان وهل الفاعل الارادة او هی شرط او معد الظاهر ان الفاعل الذی هو المرید ولا یرد ان الاثر من قسم یکون بعد وجوده او اثره الوجود ولم یذکروا الا المعد الا ان الفاعل فی الفعل القسری طبیعة المقسور بعد القسر فهم لم یستوعبوا حقیقة الاقسام کلها۔

ونحو التنفس مما قیل انه مرکب من الطبیعی والارادی فالارادة فی مرتبة العلم المتمم والتسخیری کما فی الاسفار من فصل انقسام الحرکة بانقسام فاعلها ص۲۵۲ ومنه ما قیل ؎

چو آدم را فرستادیم بیرون ❊ جمال خویشتن بر صحرا نهادیم

الاشراقيين وتكلم الصدر كلاما منتشرا فى اواخر السفر الثالث من حدوث الاجسام واصل الوجه هو تخليط بعض المبادى الالهية ببعض المراتب الخلقية وكذلك تكلم كلاما منتشرا فى اواخر الرابع من ابحاث الحشر والمعاد ـ

واوضح العبارات فى الحدوث بعد العدم عن ارسطو هو ما ذكره آخر الكلام عنه فى من حاشية ص ٢٦٤ ـ

واوضح العبارات فى رأى الصدر نفسه هو ما ذكره السبزوارى قبيل المرحلة التاسعة وقبيل تفسير الارادة من السفر الثالث ـ

وهل يكفى مثل هذا فى ضروريات الدين تعرض له محش فى حاشية شرح التجريد فالصدر جعل مستند الزمان شأنا الهيا واذا وصلت النوبة الى عالم الاجسام جعل محله الحركة ومحلها انعدام الاجسام ثم قال بانقراض عالم الاجسام كما اعلنت الشريعة به ويجعل محله بعد ذلك شيئا آخر لانه يقول بتجدد الاشياء فى الجنة ولم يكثر الكلام فى ابتداء العالم كما اجملت الشريعة ايضا امره وبقى فى كلامه الاكثار فى امر التجدد من الطرفين هذا ملخص صنيعه ـ

ومثل كلامه كلام الفلاسفة اى الحدوث الدائم وبعضهم ينكر الانقراض ايضا ثم ارسطو لما ذكر شبهة الوجود من العدم كما ذكره ابن رشد انما ذكر الجواب ان تقوم الفعل بالفاعل لا بالمادة وان العالم محض فعل دائم لا يحتاج الى مادة وانما ذكروها فى مسألة الحادث الزمانى لوجه حامل امكانه وهو امر آخر لم يذكروا فى القدم الا دوام الفعل والمادة ايضا فعل وذكر ارسطو هنالك الارادة لا الايجاب ولو ذكره لم يحتج الى ابداء التقوم بالفاعل حينئذ فافهمه ـ

واذا فرض السؤال فى الحادث بالذات بالخروج من كتم العدم لم يكف فى الجواب القدم الاعلى اصل الايجاب فاعلمه ولا تلتبس عليك الامور والمواضع والوجوه فقد يفترق

انفك عن وجود لا مبدأ واثر فهو تحول من حال الى حال لا شيئان متقابل شئ محول وا حد
ودار فى الاطوار فحصل ان المبدأ والاثر يعقل قديما بخلاف شئ واحد تحول ودار فى الاطوار
ونحوه الزمان ليس ظرفا للقديم او بازائه على طريقة المبدأ او الاثر او المنشأ والمنتزع بل هناك
شئ واحد تحول من بساطة الى امتداد كشئ واحد دار فى الاطوار والاحوال فهناك امر كالمضيء و
الاضاءة وكالتخييل تحول شوقا ثم ارادة وتحريكا وكالعلم والقدرة والارادة ثم التكوين۔

وقد اعترف الصدر بالانفصال هنالك حيث يقول ان قيام الصور بالنفس كقيام المخلوق
بالخالق وهو اشبه وهو مثول لا حلول

ثم ما هو قديم فلعله فى كل الظروف قديم وبالنسبة الى العلم والقدرة والارادة فى
درجة واحدة فيما تعلق الارادة بايجاده وما ابداه الحدوث الذاتى والعدم الذاتى اذ ترتيب مراتب
هذه الصفات فى حقه انما تؤخذ بالقياس على البشر ولا يوثق به فى مثل الامور الالهية ودوام
الفاعل ودوام فعله تخريج وقياس بيانيه عدة امور وقد قرر ان الشئ قد يكون ممكنا بقياس
ممتنعا بقياس آخر لا انه يكون بكل وجه كذلك فاعلمه وافهمه،

وليس ان المراد يلزم ان يتخلف عن الارادة بل لا تعلق بالقديم على ما ذكرنا.
فان وضع الترتيب فى تلك الصفات لا يؤمن عليه وقول ان الجاعل هو الارادة لا العلم لا يكفى
فلعل شان القديم لا يسع ذلك ايضا . والله سبحانه تعالى اعلم وعلمه احكم.

وذهب بعض المتكلمين الى ان الارادة صفة غير تاثيرية وانها صفة من شأنها
تخصيص بعض المقدورات ببعض اوقاتها واحلها شرط توجه القدرة بعدها وكون زيد
ذا علم وقدرة وارادة كلية هو معا فى الشاهد وعند الفعل يكون التخييل الجزئى ثم الارادة
الجزئية ثم توجه القدرة الجزئية ولا يكون هنالك كذلك بل واحد واحد ينسحب على الكل دفعة
واحدة ولا يخفى ان تفريع الاحكام هنالك على الترتيب الذهنى والاعتبارات الذهنية مع ضيق
القديم جسارة فان قيل ان العلم يتعلق بالى الابد قديما قيل وكذا بكونه قديما بالارادة وهى وجود

والفعل ينقسم الى ايجابي وتسخيري وارادي وطبعي وقسري والى ما بالذات وما بالعرض ثم الايجاب في العلية في حقه نقص بالنسبة الى المخلوقات والافعال والارادة حكم المالكية والزام تعطل الفيض يعود بضده الى الشغل بالنوافل وهو ايضا نقص جعله مشغولا بالعمل كالخادم والاجير والارادة مع قدم المراد لا يتميز في الشاهد عن الايجاب فكان الايجاد بعد العدم احسن حكمة ومالكية فعندهم كأنه ميكانيكية وعند آخرين كمزاول للعمل طول عمره وعندنا كملك الاسلاك يتحكم بما يشاء۔

ثم كل ذلك تجلٍّ حتى لا يلزم الشغل وليس التجلي ايجابا فانه لا يلزم من فهم الايجاب فيه مثله فعالم الخلق قسم من فعله وبذلك سائر الاقسام زعموه كل فعله وهو اقل قليل برز الى ساحة الظهور والقدرة عندهم على جانب وكذا الارادة وكذا تخصران في العالم المشهود وكله هوس وقد وافق السيد الداماد اهل الحق في تفسير القدرة كما في الاسفار ص٢٦٢ وناقض الصدر نفسه ص٢٤١ من احكام العلة الفاعلية و ص١٣٣ وكل ما هو منفصل عنه لا يكون الا بعد العدم وبتعلق ارادته بخلاف ما قام به۔

ثم اذا كان المراد قديما كان معلوما قديما بالعلم الانفعالي فلا يصلح لتعلق العلم الفعلي وهذا على اصلهم بكفاية العلم الفعلي والامر ان العلم قديم وهو تجلٍّ منه المعلوم وليس من خارج على طريقة الدور المعي وليست الافكار والتصورات عنده من خارجه۔

ثم الزمان ليس ظرفا على حدة يسأل عن التعطيل فيه وكذا العدم بل هو انفصال شيء صادرا عنه فينشأ من اتصاله الزمان واحتفاف العدم وصار من بعض الشؤون والافعال اخذ من نحو هذه التصاوير والتيار فافهمه فانه الاصل في البحث

وبالجملة ليس القديم السرمدي ووصفا اعتباطيا وبالغير بل من توابع حقائق الاشياء كالامكان والوجوب فكل ما هو قائم به فهي الفعلية المحضة وقديم وكل ما هو قديم فهو قائم به وكل ما انفصل منه فهو حادث ولو كان فعلنا منفصلا منا لعلمه تراخى منا فانه وجود

افادة تفصيلته من ص١٦٥ فی اصناف الفاعل وحاشیته هنالک وذکر الفاعل بالتجلی ومنه یخرج تقسیم الفعل۔

واما ارجاع الصفات الی الذات فلا یهدم ایضا الاحکام ثم ان الارادة الالهیة جزئی ینسحب علی الکون کله وجودا وعدما فلم یلزم زوال الازلی عند فناء الحادث۔

هذا۔ وقد اصر فی الاسفار عنهم علی کون هذه الاشیاء هنالک شیئا واحدا من ص١ الارادة ومن مباحث الصفات وقد نقله عن ابی طالب المکی وعن معلمهم ابی نصر وابن سینا ص١٢٨ ج٣ ، ثم اذا کان العلم قدیما والمعلوم قد یکون حادثا وکذا الارادة والمراد والقدرة فلیکن الفیض کذلک یکون هنالک قدیما والفائض حادثا ونحوه کلامه المتعلق قدیم والمتعلق حادث وقد یسمونه اضافة اشراقیة لا مقولیة واعتبر بالاستعداد للشیء فی الشیء لیس الا ذاته لا المستعد له ثم بعد تحققه تحصل اضافة تتقوم بالطرفین وقبله ایضا التعلق لیس الا ذاته الصالحة للاخذ نظیر المنشا للانتزاع فصار الامر ان الشیء قد یکون قدیما من طرف حادثا من طرف آخر وذلک فی التعلقیات ومنه ما یقوله الشیخ علاء الدولة الوجود الحق والوجود المطلق والوجود الحادث قال کما فی الاسفار من ص١٩ ج٣ فللفیض وجود مطلق وللمظاهر وجود مقید وللمفیض وجود حق ام والمطلق ههنا لابد ان یتقید خارجا ثم یتعدد بالتقیید وهذه ایضا حکایة ولیست نسبة المبدأ والاثر فیبقی هذا واحدا وذلک متعددا وکلاهما قدیمان اذ المطلق هو الذی صار مقیدا فی حالة ثانیة وبعد تحققه فی الخارج اولا والا کان ذهنیا واذا الحوادث ههنا مسبوقة بالعدم سبقا انفکاکیا و [illegible] ایضا [illegible] بل ذلک و نظایر فیها او [illegible] غالطة لیس فیه الحکم سبق العدم بل حکم آخر وما ذکره فی الاسفار من ص١٢٣ انما شانه فی المتصل الواحد لا فی المتعدد المنفصل بعضه من بعض دهو قدیم عندهم بالد والسؤال فیه باق لا فی الربط بل فی القدم وتقوم القدیم بالحوادث

ثم ان الحرکة السماویة لم تثبت فی الاکتشافات الجدیدة والکواکب لها خرق والتیام،

في حالة بل القدم ايضا كذلك فليس الا تميزا ذهنيا لا يكتفى به في ذلك الخارج الاقوى و
لعل هذا اراد من قال ان القدرة لا تتعلق بالقديم فانه اعتباري ليس الا وسيما اذا لم تكن
الارادة مجازفة يجعلها قديما بل كان القديم قديما باستحقاقه وابن رشد لما نفى الوجوب بالغير
عندهم وفسر الامكان بما يوجد مرة وينعدم اخرى فهو ينفي الحدوث الذاتي مع القدم الزماني
ايضا ويجعل القديم ضروريا وان لا هو مبدأ اول وهو الفلاسفة وابن سينا انما خرج هذه
الاشياء اتباعا للمتكلمين او الفارابي حين احتاج اليه في الجمع بين الرأيين ولهذا ذهب ابن رشد
الى التاويل من عنده في اطلاق الحدوث ص٩٥ على العالم من ص٢٤٦ لانه لم ينقل عنهم عند الا عن
افلاطون وص٢٤٩ وكذلك في كلام ارسطو من ص١١٠ وقدح في اسناد قول ابن سينا الذي تفرد به
ولم يسلكه الفلاسفة قبله لمثل هذه الامور لا حداثه للامكان تستيرا من عنده وهؤلاء يسندون
القديم الى الاختيار كما ذكره الرازي ونقله في الاسفار من القدرة ولهذا ذهبوا الى الايجاب
وما ذكره الطوسي مناقشة لفظية تزول بتحرير الكلام۔

والحاصل انه لا يوفر مقتضى الارادة على حيالها ههنا لمساوقة العلم والقدرة و
واشتباكهما بها بل القدم في نفسه ايضا منسحب على كل المواطن الواقعية وان يقتضاه
عليها كما يظهر من حاشية الاسفار ص١٤٦ ليس ان وطنا ثانيا لمقتضى احدها فالاعتبار لا تغني
من جوده وصار الشيء ممكن بقياس ممتنع بقياس اخر هو ممتنع في الواقع وحصل ان الازل والابد
كلاهما [illegible] بالتأبيد [illegible] ما اخذ من عدم تقدم العدم على الوجود المطلق وعدم مسبوقية امتدادهما
من انتزاع الدوام [illegible] وقالوا الحادث ليس متعلقا بالطبع على الحدوث لئلا يلزم [illegible] في
مرتبته والانتزاع من الدهر المحض هو الاولى والاقوى في القدرة بخلاف ما زعموا فانه لا يمتاز
عن الفاعل الطبيعي ولذا احتاجوا الى اعتبار وجه الفاعل الالهي ولا يخفى فهذه الحكمة في تعلق
الارادة بوقت خاص قد وضحت وكان الحكمة من الامور الاستحسانية وقد اوضح الفاعل
في الاسفار [illegible] تقسيم اخر للقوة الفاعلية ص٢١١ وتقسيم الفاعل من الفصل السابق وفي

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ فالمشكوة محل وضع المصباح كما لسائر الاشياء والزجاجة لها دخل فی مزید الاضاءة ولذا جاء النظم هكذا وايضا المشكوة لیعکس النور لا لیتنور هو فمن بصر الخفاش من جعل الظل منتهی کمال الشمس ؎

دریا بوجود خویش موجے دارد ⁂ خس پندارد که این کشاکش با وے ست

وما للشرور والاعدام ان یسایر الخیر والوجود ؎

قباحتهائے فعلِ ما که سگ زان عار می دارد ⁂ بجز دریائے فضلِ تو که شوید این قباحتها

ثم اذا کان کل شئ مبتدأ منه فلیکن له الابتداء ایضا وتحولا من وحدة الی کثرة من امر واحد لا شیئان احدهما مبدأ والاخر اثر بل شئ واحد تطور واذا لم یات الانتهاء فی المستقبل فلیکن باقیا فهذا هو السر فی حدوث العالم وابدیته معه ـ وفی المبدأ والاثر لا انفکاک بخلاف اطوار شئ واحد فان بعضها منفك من بعض والمبدأ والاثر فی الطول بخلاف الاطوار فانها فی العرض کافعال زید واطواره کلها فی درجة یتحول فیها فافهم هاتین السلسلتین ونسبة المبدأ الی الآثار الطولیة مترتبة بخلاف الاطوار العرضیة. والله اعلم بحقائق الامور۔

والاول کشعاع الشمس[ف] وقع علی مرأة ومنها علی الماء ومنه علی الجدار ومنه علی الارض فی وقت والثانی کتجلی شئ بعد شئ واستنارته نوبا فی الشمس یکون مرة بعد مرة وهذا هو الامر فی العالم ونوبه واذا ارتفع الاینیاب من البین فلعله لا یبقی الطول ویعود کل عرضا ؎

زِ حیشمت هر کسے هر دم حدیثے دیگر آغازد ⁂ رخت گر جلوه سازد نماند این حکایتها

عنایتهائے بے علت که با هر مفلسے داری ⁂ دگر ره بازی دارد امیدِ آن عنایتها

ف اوکآلة میکانیکیة تحرك اخری وهی اخری وهکذا دواحدة تفعل افعالا متماثلة واحدا بعد واحد وفی حاشیة الاسفار ص٢٢٩ فان الصورة الجسمیة موجودة لوجود خارجی والصورة النوعیة موجودة لوجود آخر وربما لا مکانا کما فی الصور النوعیة کل بالقیاس الی الاخری ١٢۔

فلم تكن اقدم الحركات ولا اقدم الاجسام۔

ثم اذا كان العلم والارادة والقدرة قديمًا والمتعلّق حادثا كان بعض المبادئ قديما وهي مبادئ ضرورية لا استحسانية التي سماها الاشعري اسبابا عادية فلم يكن هنالك تعطيل اذ كان سبيل الفعل الارادي هو هذا وهذه المبادئ وامرها صار منشا الغلط في مسألة قدم العالم زعموا الفعل هو الفيض فقط وقالوا بالقدم لاختلاط الامر والتباسه عليهم وهي اشرف من الفعل هنالك وانما كان الفعل هو الاشرف عندنا لمكان حاجتنا اليه فالتبس الامر ايضا وقد صرح في الاسفار من مباحث العناية بكون الحكمة ضرورية واستحسانية كما صرح به ابن رشد ايضا۔

ثم ان هنالك فعلا[ع] واثر فعل في الفعل المتعدي والفعل هو المفعول المطلق وهو يكون فينا منصرما آنيا ولا يبقى بخلاف الاثر فقد يبقى ببقاء المحل وهو المفعول به وهذا الفعل المفعول اختلف الحكماء فيه كما في الملل والنحل انهما واحد او متغايران وسماهذه الوحدة في الايجاد وعند اهل السنة كما في شفاء العليل عن البغوي متغايران والعالم اثر الفعل فيحمل على ان يكون الفعل دائما وهو التجلي بدوام الفاعل لا اثره وهو الذي اراده السمناني من حضرة الذات حضرة الصفات حضرة الافعال وحضرة آثارها فالمفيض كالشمس والفيض كالضياء وهو الوجود المنبسط على هياكل الموجودات والفائض هو المحدثات كالاظلال وما الكمال في الاظلال وان قيل سه والظلال لوزال تزول بالظلام۔ فمن كان مبلغ علمه هذه الاعدام صاف عليه التعطيل كالبشر يقصد للعمل سه يرتجي الغني كيما يضر وينفع۔ وكالبناء للبناء لا كالشمس والمستضئ بها هي كاملة وان لم يوجد مستنير هنالك او كان المستنير كأنه تجسم من نورها وههنا ايضا تقييد الفيض بعد وجوده مطلقا كاصل وفرع

عــه وهو الفعال كما في الاسفار ص۳۵ ان الفعل الالهي لا يتبدل وليس مثله كذلك الا الوجود المطلق لا هذه المهيات الطارئة ولو لا تقدم المطلق واحدا لما اه بارعن المعين في نفسه كنور الشمس في نفسه عن استنارة الاشياء بها وراجع حاشية الاسفار ص۱۲ ولابن الملتاب انهما حجب حواجز ۱۲

له [illegible]

ان لم يتساهل، هذا

ثم ان كانت هذه السلسلة تحت قانون مجعول مضطرب بالاختيار فوجوده وعدمه سواء والارجح الامر الى الايجاب وهم فيه منحرفون عن الحق والصواب واذا كان الايجاب اى عدم القدرة على الجانبين قبيحا بالنسبة اليه تعالى وقبيحا فى نفسه كان باطلا وتعينت الارادة

ثم الكلام فى وجه تعلقها فى وقت مخصوص كلام فى الحكمة بعد وجوب تحققها بالقطع والحكمة لا تحصى وليس فى طوق البشر احصاؤها ولا يجوز نفى شئ دل الدليل على اثباته قطعا بعدم علمها فلتكن لم تعلم فاكشف هذه المغالطات و التلبيسات۔

وبالجملة مذهبهم استناد الحادث الى القديم محصورا الا انه محتاج لغير محصور من خارج و هذا هو الذى ارادوا بانه لا يستند حادث هو اول الحوادث اراد الغزالى به حادثا وقع الكلام فيه وشرع به فيه وفرض البحث فيه لا ما يلزم بعد ذلك من سلسلة لانه يدخل كل السلسلة فى الوسط ولعله ايضا لا ينافى ما قرره ابن رشد ايضا من استناد الحادث فى ضمن الكل فانه لا ينفى الاستناد اصالة فليكن كل مستند باستناد استناد كما قرره فى ص ايضا و ص وعليه يحمل ما فى ص ١٩ وكله تأول ويحمل والسببية عندهم ركيبة وضرورية ودائمة ولما ذكرنا يذكرون انه انقطع التسلسل بالاستناد اليه فى العلل اى فى العدم لا بمجرد انه لا علة له ان كانت الجملة غير متناهية فهم يجعلون الغير المتناهى فعلا له والفاعل على حدة منه هذا طول العالم وعرضه عندهم وهو كمراحل واقعة فى البين واما الدهرية فعندهم سلسلتان تحتانية وفوقانية وكل سابق سبب للاحق سببية بالذات ثم يمنع الاستناد الى اوضاع الفلك كل سبب فاعلى يتغير بالاجتماع هذا اراد ابن رشد بما فى ص سه

بود بساط رم تخته مشق قدم ❊ ککلک شیئت چو بست رنگ نقوش وجود
آنچه طرح شد بنا دخواست کمحو شد ❊ صورت نقاشی به بهر بقا وانمود ، تا ؟

وهذا الذى اراده فى الاسفار من فصل ۲ اقسام المكان ۹ وينبغى ان يراجع ما ذكره

۱۰ ۱۱۱م

والبسيط الخارجي يعمل عمل متعدد ويقوم مقامه ولا يلزم منه تركيب فيه اصلا
فالشمول على معانی کثیرة امر في البساطة والمفهومية وكونه لا جزء له امر آخر غالطوا به اذ حال
الوجود الخارجي يشمل مع بساطته معانی کثیرة وحال المفهوم بحيث يفرد افراد محضا متغاير
ولا يلزم من ذلك ان يجوز للباری جزء ذهنی لانه یوخذ بالنظر الى المشاركات والمباينات و
الباری بری من ذلك ايضا۔

ثم ماذا يصنع بهذه الشبهة الذهنية بعد ما راينا الخارج خلافه انا و وقوعا الا انه
مغالطة وسفسطة في الذهن ظرف الخلط والتعرية وقد اوضحه فی الاسفار من التعقل ص٢٨٤
ثم ان اخذ القديم بالنوع قديما بالشخص متصلا اتصالا اضافيا يساوی الزمان
ویسقط سؤال وجود الحادث الزمانی فی الازل وتقوم القديم بالحوادث سفسطة ولا اتصال
فی المتباينات عندهم ايضا۔

وعندهم دوام السبب القابلی وهو سلسلة الاستعدادات ودوام السبب الفاعلی
وهو الاوضاع الفلكية او الحركة الدائمة الشخصية تابعان لدوام فعل الفاعل الالهی وربط
الحادث اليومی انما هو بمباديه المخصوصة الى الحركة وهی تشخص واحد عندهم وليس كل سلسلة
الاستعدادات مبادیٔ له فان فی الهيولی استعداد كل شیٔ مادی وليس كله مناسبا له بل
الاستعداد متشابه ولا ميز فی صرف القوة وقد يقطع التناسب موانع وقوادح فی البين كما
فی الاسفار ص٢٩ وان كان كل صورة سابقة معدة للاحقة وهو قولهم يحتاج الربط الى اصل قديم
وشرط حادث وبالجملة المادة محل كل فعل لا غير والفعل يستند الى مباديه وهی متناهية
ان كانت الشرائط والمعدات غير متناهية فلضرورة دوام الفعل لا للربط وقد وضحه
خواجه زاده من ص٢١ والغز الی ص٣١ و ص٦٢ و ص٢٥ وما للفانيات ان تدخل فی البين الا وصول
النوبة الى الحادث فالفاعل للخطوات لكل واحد منها هو المتخطی ولكل خطوة ربط الصدور
مع ذلك الفاعل الواحد انما الدخل لها فی النوبة ولا يقال ان الربط بواسطتها بل بعدها

وارسطو لو كان قائلا بالمعية الدهرية على تفاريعها وان الحوادث الزمانية فلها دهرية
وانها نحو وجود لما كان قائلا بعدم جواز غير المتناهي بالفعل وعدم مساواة الجزء الكل كما ذكره
ابن رشد عنه فما ذكره في اثولوجيا ان الممكنات كلها حاضرة عند المبدأ الاول على الحضرية والبت
وبالنسبة الى المبدأ الاول واجبات انما اراد به اعتبار الوجود الالهي واعتبار الوجود الطبعي
على ما فسره بحر العلوم في حاشية ملا جلال او نحو ذلك - ولما جوز التسلسل على سبيل التعاقب
ولما فرق بينه وبين الاجتماع ثم اذا كان عندنا مشاهدة ان غير المتناهي في المستقبل في التعاقب
لا يخرج الى الفعل فكذلك نظيره في الماضي وتمويه ابن رشد انه لا انقضاء لغير المتناهي كذلك
عندهم يريد انه لا يقال انه دخل في الزمان كالمظروف في الظرف وانما هو مساوله كالظرف
وهذا التخريج لا يمنع من ان يعبر انه لا يصل الغير المتناهي نوبته الى الزمان الحاضر و هذا
لا جواب عنه عنده وكذا ما خرجه في الاسفار من اواخر الثالث ص١٤٦ لا يزيد ما وقع في الخارج
وكأنه باعادته بعينه كالمصادرة وكذا اعاده من السفر الثاني وليس بشئ لنظير المستقبل
وهو الفاصل والاولى بالاعتبار وكأنه اى ابن رشد في تخريجه الذي خرجه ويعنون به -
يريد التوسطية وليست مرادنا وهم قائلون ان القطعية من الحقائق المتقضية فليس الامر
في فهم الازل كما يتوهم بل تحول من عدم زمان الى وجوده ومن حالة بسيطة الى الامتداد
وكلام ابن رشد يدل على ان السؤال وارد وليس عنده بعد ذلك الا التمويه -

والذي في الشاهد ابتداء الانواع المركبة مما لا يدعو ما دتها من قبل يستعملها عند
الحاجة ثم فناءها وبقاء الارواح وهو الشرع وهكذا حال الافعال الارادية في الشاهد
وقد اكتشف انقراض بعض الانواع ايضا في عصرنا هذا وفقدها الآن وقد صرح
ابن رشد بقدم الانواع عندهم ولعله اراد جملتها فقد صرح ابن سينا بخلافه كما
في الاسفار ص٩٢

فی فصل ابطال الدّور والتسلسل من ص۱۴۲ فقد یوافق ابن رشد وذکر عبارات عن ابن سینا فی مباحث الارادة واستجابة الدعاء فیها التعبیر بامور منکرا کما فی ص۹۳ و ص۹۹ وصرح به فی فصل شمول ارادته تعالی ص۱۰۶ ۔

وقوله فی فصل ان حدوث کل حادث زمانی یفتقر الی حرکة دوریة غیر منقطعة ص۲۰۸ وقوله لکن الفلاسفة التزموا التسلسل لعدم عثورهم علی هذا الاصل وهو اصله از للطبیعة وجهین عقلی قضائی وکونی قدری ولو عثروا علیه لکانوا فی غنیة من التسلسل ثم بعد ذلک کله تقریر لمذهبهم سواء بسواء وکذلک فی اخر فصل ان التصورات قد یکون مبادی لحدوث الاشیاء ص۱۵۶ وکذلک فی اخر فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها ص۱۴۳ و ص۱۷۲ ۔ و اراد بالتسلسل تسلسل الامور الحوادث لا تسلسل اجزاء الحرکة فانها وراء ذلک وقوله فی ص۲۰۸ کالطبیعة المتجددة بذاتها لعله اراد غیر المنقطعة الوجود ثم استدرک بقوله لکن المنقطعة الوجود وتلک لابد لها من حرکة سابقة وتلک الحرکة مسبوقة بطبیعة اخری حافظة لزمانها ففی انتظام هذا الاستدلال لابد من احد امرین اما بالتسلسل واما الانتهاء واما ضرورة کلیهما فی الخارج فلذا ما اخر الباب لاثبات الحرکة الدوریة ففی العبارة نحو کدورة ومراده من المواضع الاخر واضح ویقول ان التسلسل فی العرض لا یکفی فی الاستناد طولا ما لم یبدل فی الطبیعة وجهان وهذا اراد بقوله والتحقیق فهذا التحقیق من عنده بنا زعمهم به کما ذکره فی فصل اثبات الطبیعة لکل متحرک من ص۲۲۷ وبعض القیود فی العبارة قد ذکرها فی ص۲۳۶ من فصل ربط الحادث بالقدیم کقیده دوام تلک الحرکة وقصر فی ص۲۰۸ فترک قیودا ضروریة فلیحافظ ذلک ۔

وقد ذکر وجه الاستناد فی اخر فصل الوحدة العددیة والنوعیة والجنسیة للحرکة ص۲۵۰ وصرح بحدوث بعض الاسباب من ص۳۵ وانها بعض وزر ص۲۳ و ص۵۴ ولا ینافی ما فی ص۵۰ وفی فصل انه لا یجوز ان یکون للشیء البسیط علة مرکبة ص۱۵۸ توضیحه وفی حاشیة ص۱۵۹ ۔

طبع مغائر چنین ربط حلولی گزین ❊ منفصل وفاعلی حسن تحانی نبود
نسبت ناظم بود سوئے ہمہ بالسواء ❊ جزء رکجا می سزد حاوی کل در شود
جسم وطبیعت کہ ہست صورۃ ترکیب شان ❊ ہم زید دیگرے کو ہست قرار شود

دفع اشکال فی برهان الفصل والوصل من حاشیة ۲۲ من اتصال الهیولی ای وحدتها وحدتین ۔

فان هناك علاقة الملزومیة واللازمیة بان یکون الملزوم حاملا للازم ولیس تأثیرا فیما خرج عنه وکذا علاقة الموصوفیة والصفتیة کالنار بالنسبة الی الحرارة لا بالنسبة الی الاحراق وذلك الحامل یکون فی غریزته وذاته حمل المحمول ولیس فی ذلك تاثیر فیما عداه مما خرج ۔

واما علاقة العلیة والمعلولیة فالظاهر انه تاثیر فیما عدا هذا الشیئ لا فی محموله کالنار بالنسبة الی الاحراق لا بالنسبة الی الحرارة القائمة بها واذن هذا جعل فی ثانی الحال ولیس بایجاب بالذات کما للملزوم بالنسبة الی اللازم والموصوف بالنسبة الی الصفة سموه جعلا وعلیة ولیس الا ایجابا وغریزیا وامر انتخیریا من الغیر لا علیة حقیقیة وهناك قسم اخر لا یکمل التقسیم الا باستیفائه وهو اصدار بالجعل فی ثانی الآن بعد تمام الجاعل فی نفسه کالارادة موجود مستقل یصدر عنها موجودا آخر منفصل لا حامل ومحمول ولا بد من هذا التقسیم وهو نسبة الباری الی العالم ولا یقال ان مثل تلك النسبة الی نفس الارادة ایضا لان الارادة الازلیة لیست کارادتنا او دعت فینا میلا نستعملها عند الحاجات کالباصرة وهی فینا ان خلقنا ذا ارادة ای من شأننا الارادة فنسبتها الینا نسبة ذخیرة نستعملها لانه من الغیر بخلافه تعـ وهذا هو الوجه فی انکار زیادة الصفات ۱۴۳

والمحوج الی العلة لیس هو الامکان کالذی یکون فی ممکن بقی فی العدم ولا حدوث فی اول آن بل وجود یکون من الغیر فالعلة هو الموجدیة وکأن المراد بالحدوث الوجود فی مقابلة العدم بان رفع هذا ووضع ذلك بدله ۔

تمثيل فى الانجيل يليق بان القديم لا يتعدد من الفارق ص٨٣ الاصحاح ١٢

قوله والحادث الزمانى حادث الآن ايضا۔ نظيره فى كلام الغزالى وشرح العقائد الجلالى و اجاب عنه فى الاسفار من فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها من ص١٢٣ و قد اجبنا عنه على حدة۔

قوله وكذا فى استحالة الصور النوعية، ذكر صورة الاتصال فيها من الاسفار من فصل كيفية عدم الحركة ص٢٣٦ وقرره مزيد تقرير فى فصل وقوع الحركة فى كل واحدة من المقولات الخمس من ص٢٢٨ ومن فصل ذكر خواص الجواهر من ص٩٤ ومن فصل تحقيق مبدأ الحركة القسرية وحاشية ص٢٥٥ ومن اشتداد الوجود من اوائل الكتاب ومن ص٩٦ ۔

قوله وما يقال كما يقوله الصدر الشيرازى ۔ اجاب بهذا الجواب السبزوارى من ص٣٠ من جانب الطوسى للصدر فى فصل العلم بالشخصيات۔

واعلم انه اذا كان عندهم متحرك قديم عن محرك قديم وتحققت الشرائط وارتفعت الموانع وجد المعلول لا بفعل جديد بل فى ضمن الكل كما ذكره ابن رشد من ص٥٥ وما ذكره فى ص٥٦ وذكر التقييد بقوله فى حين توليده اياه فهو كذلك فى ضمن الكل والا فقد ذكر ان بعضهم ينكر واهب الصور ايضا وان الحرارة تفعل الحرارة عندهم واذا كان فساد الصور وكونها ايضا بالحركة لا دفعة كما قرره فى الاسفار وكان الوسط له نسبة قريبة الى الطرفين لا كالطفرة فلا ماء ولا هواء استراحوا من كل ذلك فى الوقت الحاضر واستند النوع بالكل لا بالجزء فهذه الفلسفة وهو الايجاب (او ماء وهواء) وعندنا كل ذلك تحت قانون مضروب بالارادة وان كانت دفعة مبسوطة على الكون وجودًا وعدمًا ضربة كما ذكر فى فصل الخطاب فى شرح المقاصد من العلم واذا حالت بتحليل الكون الى الاجزاء فذلك يسمى تعلقا وهو الاختيار وبالجملة من كونه تحت قانون مقرر يتوهم كأنه تحول بطبع الكون من داخله وليس الامر كذلك ؎

هست جہان منتظم مرتب اندر وجود ؛ جز جہان کے بود آنکہ نظامش نمود

عدم متخلل بين زيد وعمرو موجودين ليس الاعتبار بالانفراد كل من الآخر فكأنه معدوم له ولا معتبر به وتقسيم الزمان الى الماضى والمستقبل وانبتات آنين هناك امر غير واقعى ايضا فلا يؤثر ولا ينبت به فى الواقع انما شبهة الانبتات فى آنين من سلسلتين وقد مر امرهما ومع ذلك لا يؤثر فى اتصال الزمان شيئا۔ هذا غاية تحرير مذهبهم فى هذه المسألة المشكلة ولا يضرنا فى مسألة الجعل الغير الابداعى بل التكوينى انه فى ثانى الحال او آن ثان فانا نمنع الانبتات هناك وله استدللنا وعليه احتججنا وهو جعل مستأنف وتاثير ثانوى وبالجملة الزمان عندهم متصل بالذات كالبعد المجرد لا يمكن فصله او هو امر انتزاعى لا يقدر الذهن على تبديله عما هو وانما يقدر عليه فى منشأه كسائر الانتزاعيات وهم قد يختلفون فى نحو كون الشئ تدريجيا او واسطة بين الدفعى والتدريجى كما فى لم ص۳ فقد يختلف فى كون الآن واحدا او لا كما فى منهية الزاهد على حاشية الجلال من تفسير النظر ص۱۲ وفى كون النقطة واحدة او نقطتين متداخلتين كما فى شرح السلم ص۴

قال الشيخ فى اتصال الحركتين الصادرتين عن متحركين ان مجموع تينك الحركتين يجوز ان يكون متصلا واحدا بحيث ابتداء الاخيرة مع انتهاء الاولى نظاميه ص۳۳

وهو معنى الامكان عند الفلاسفة كما ذكره ابن رشد انه ما جاز ان يوجد وجاز ان
يعدم وتفسيره بالاحتياج الذاتى والفاقة وان كان صرح ري الوجود وفي غريزة الملزوم من
مختارات نحو ابن سينا فلا يشمل صفات الواجب اذ ن ما بحثوا في وجوبها ولتعدد الوجباء امكانها
غير طائل وهو راجع الى التفسير لا غير وكذا تخريج ابن سينا الحدوث الذاتى نحو هذا ولعل هذا
مسألة المتكلمين في العلة المختارة والامام الرازى ان القديم لا يكون مجعولا والسبكى وابن الهمام
ان هناك تعقيبا والباقران هناك سبقا دهريا۔

والتقدم الذاتى انما يكون فيما اذا كان المجعولين بجعل واحد انسحب عليهما او لا وثانيا
وكان الاول مسخرا فى تأثير الثانى وحاملا له جعل موجبا بالذات له وهو في الواقع محل كالمادة
للصورة لا غير وهذا فعل ظاهري له لا غير وانما الفعل الواقعي ما اخرج من كتم العدم و
لم يتأثر به المحل ولم ينفعل كما لابد فى السافل ان ينفعل بما حل فيه۔ والثانى في غريزة
الاول وذاته وهو بالنسبة اليه جعل ظاهرى لا حقيقى واقعى ولقد صدق الحافظ ابن تيمية
ان لا علة هناك ولا معلول وانما هو شرط ومشروط يتقارنان ولذا قد يكون من غير شعور
انما اشتبه الامر فى الحيوان والتنفس لانه كان شاعرا فى الواقع لا انه له روية فى التنفس انما
هو غريزى فيه مودع من الغير بجعله لا بجعل الحيوان وان سلمناه شاعرا به وان زعموا ان الارادة
هناك عين الذات فلابد ايضا من توفير مقتضاها وهو التأثير الثانوى۔

الآن لا يكون عندهم الا فصلا مشتركا وطرفا متداخلا وتتالى الآنات بلا آنيات
بينها وتخلل الاعدام محال كما قرر اذ ذلك فى كل متصل كالجسم فبين كل سطحين جسم الا تداخل
السطحان فاذا كان هناك آنان واقعيان متفاصلين فبينهما زمان ولابد والا فهما فصل مشترك
واحد وما الفرق بين آخر آن من الساعة الثانية عشرة من نصف النهار مثلا واول آن من الساعة الاولى
من النصف الثانى بعد نفى عدم الانقسام ص ٢٤٥ وفصل ص ٢٤٦ والآنيات اطراف متصلات
كل لسلسلة لا غير واذا اخذا منها ودين من سلسلتين وزعم الانيات بينهما فهذا كفرض

ربط الحادث بالقديم قالوا لا يكون الحدوث الا باصل قديم وشرط حادث

ولا يخفى ان الحوادث لو كانت غير متناهية مجتمعة كانت فى حكم حادث واحد فالحادث حادث
والقديم قديم كما كانا ولم يتم ارتباط ولا تعميم فراغه وهو هم ولو كانت متعاقبة ثم بسطها على الفراغ
الغير المتناهى كله توهم وليس تحويل الحال من القدم الى الحدوث بتعاقب الحوادث وبسطها على الغير
المتناهى ووضعها فى الفراغ وجعله ظرفا لها ولا القدم الازمنة الغير المتناهية المتقضية بل هو حالة
بسيطة لا تنقض غير متناهية تحول الى حال الحدوث كتحول ضد الى ضد مثل السكون الى الحركة لا يكون
ببرازخ غير متناهية فالتحول من القدم الى الحدوث ببسط الحوادث عليه توهم باطل وانما هنا لك مبادئ قديمة
ومفاعيل حادثة والربط بالارادة بقدم ذاتها وحدوث تعلقها واعتبر بسبق الارادة فى البشر وتأخر
المراد فالتسبق والتأخر هٰهنا كالقدم والحدوث هناك وهو النظير واذا كان الحدوث بالتقضى لا غير كان
القدم ضده حالة بسيطة لا غير لا ان الحدوث جزء القدم وكلاهما منتزعان من نحو الوجود ولا ظرفان
متأصلان يقع فيهما الوجود وكذلك الخارج ونفس الامر انتزاعيان ثم تقبلها بالقبيل ايضا توهم اخذ
من وضع القديم زمانا غير متناه وليس بشىء بل الامر كالواحد فى سلسلة العدد وسائر الاعداد
واذا لم يكن القدم ظرفا للحوادث ولا الحدوث جزأ منه ولا هما ظرفان وانما هما انتزاعيان وعقل الحدوث
باتيان الحوادث والا لم يعقل فلا يقال انه تعطل الفيض ولم تكن الحوادث قديمة بالنوع واذا كان
ايجاد كل منها من عدم واقعى فالقدم فاعلها بالارادة لا ظرفها ولا علتها فبطل قدمها بالنوع على التقضى
والصرف ثم كل لو دوم فى زمان الى المستقبل وكمال البارى فى صفاته ولا شىء معه ثم خلق ما
خلق بارادته وتعلقها تعلق الفاعل لا تعلق العلة فلا تتعلق الا بما كان عدمها اوليا لا محضا فهذا
كالحادث بالذات وهذه العلاقة مع المقارنة الزمانية انما تختص بمثل العلل والمعلول لا مثال
الفاعل بالاختيار وفعله وتعلق الارادة لا بد ان يكون لكون المراد مفقودا ليعتبر مسبوقا بالعدم اليابس
موجبا من العدم وهو من المرتبة الواقعية ولا بد لا ما لحاظيا فقط عقلا وحال العلة والمعلول فانه ارتباط
طبائعى اجمالى والاعتبارات اللحاظية انما تبتدئ حيث لا ينفى الواقع عن ابرازها فيه اى شىء العلة التى

ثم كانت كلها فى حكم حادث واحد ومنشؤ النقض فى الازمنة ... فى الازل ...

اشعار فارسی متعلق به حدوث عالم

از جهات پانزده گانه ز عالم دیده باش — بارگاه حضرت حق سے تمام استہام
از حدوث امکان آقول و قوت و حرکت نگر — تا کمال و حکمت و تخصیص و ترجیح و نظام
نے در انواع این تعدد جز جهاتِ فاعلی — بود مانز بهر خود لا بخ ز تخصیص تمام
هان معلق جمله عالم بندشش گوید "ادهر" — نز آدهر باشد صمد کامساک کرد از انهدام
تا اخت بر جمله عدم از نفس شے یا جزو شکل — تا کدام است آنکه او قیوم حی است از دوام
فاعل است آن کاندر و مضمر وجود فعل هست — بے اثر ظرفے ست باده فرق دریابیا ای همام
زانسحاب یک اراده جمله فعل و انفعال — غافلان مفعول بهر افاعلے بربسته نام
همچو تیارے که آید یک بیک از کهربا — جمله میکانیک جنبد بعد خلق از امر عام
فعل در ابعد و از مافوق دارد انفعال — خاصه فهمیدند مردم هست تحت انتظام
چون وجود ذاتِ حادث مستفاد از غیر شد — جزء وی اعنی که طبع و خاصه چون دارد قوام
وانکه موقوف علیه است آن موجد شمرده است — بلکه آنهم بالعرض تحقیق ابن رشد تام
از عدم امکان حدوث و هم تغیر نقص رو — تا وجود واجب صاحب قدم ثابت و تام
از عدم امکان حدوث و نواں آمد پدید — کاخذ انواع دلائل کرده شد از هر مقام
جمله عالم بوده واقع چون صنادیق برید — هست مکتوب الیه آن حضرت عالی مقام

عالم که متعلق همه از زیر و زبر ست — امساک که فرموده و قیوم ابد کیست
نز بهر خودش بوده و نز خویش وجودے — خود آی ازل سرمدی و حی و صمد کیست

المتناهی الی حصص ونحو منه قولهم یوم بعاث ویوم کسنة ویوم کشهر ویوم کجمعة بدیل من تاریخ ما
وقع فیها وانما تقدیر الصلوة فقد یقع لنا نحو عارض الاسفار فلا یبعد الادوار والاشتغال بنحو حرکات
علی روایة النسیان ثم تلک الشئون المنفصلة فی موطن المثول لا القیام بالذات والحصول والحلول فی ...
قرره الصدر الشیرازی للصور عند النفس وقد اخذ الزمان من عدم اجتماع الوجود مع العدم فذهب ...
تعطل الفیض جفاء ولا امتداد فی الواقع اذ الدهر ولا فی العدم البسیط وانما ینتزع من عدم اجتماع العدم
والوجود النقیضین ثم من تقضی الوجود وتتبع الوجود بدل العدم لا بعده فلا امتداد ویحک الوجود من لوح الواقع ...
اللاحق فلا معیة دهریة ایضا فان اخذت من احاطة العلم فلا تثبت ولا دهر حرکة اکذلک وان اخذ ...
من حضور الزمان فلا یلزم من التجرد الا عدم مضیه علی المجرد لا وجود کل شخص ثم حضوره ووجوده ...
حضوره کما زعموا ، والامر ان هناک مبادی متصلة قدیمة وهی فی طول العالم وطوله سلسلة ...
ومفعولات منفصلة محدثة فی عرض العالم وهو سلسلة داخله وموضع الانفصال ...
الی الحدوث فاخذت الاوهام السلسلتین واحدة وخبطت وجعلت القدم امتداد ...
بالحوادث الزمانیة الغیر المتناهیة وهو ایضا جهل والقدم حالة بسیطة وانما ...
الحوادث وتعمیر ذلک الفراغ الموهوم بالحوادث جهل ایضا لا یعقل ، هذا و ...
فان قلت ان کون حقیقة الباری هو الوجود الحقیقی البحت معقول ثم کون الم... ... معقول
فهناک وجود مطلق وشئون غیر متناهیة فلیکن فی الخارج ایضا کذلک ولا اقل من طرف الماضی ان لم یکن من
طرف المستقبل کذلک قلت اذا رفعنا الزمان ذریات ... وفرضنا العالم کالعدم فلا ماضی ولا مستقبل
حقیقیا وانما هما اعتباریان اضافیان وانما هنالک الآن الحاضر فقط کما ان الموجود عندک ایضا
هو هذا فلم یبق الامر الا ان یاتی الممکن ویذهب صار الماضی نشأ ... فاذن اللاتناهی لا یتفق من
الجانبین وتجدد امثال لا غیر وهذا من اعجب الامور وههنا لم یذکر احد فیما علمت ... من ... الزمان
من الاول الی الآخر ... تعالی فیکون الماضی المستقبل کلاهما ... وما ... زادة ... بل
... ارتفاعهما ... اعتباریین ... الماضی من ... ولا ...

ثم الحدوث الذاتي حتى يقصد بالارادة الاخراج منه وتكون الارادة الازلية تبعت تحليل ابن سيناء
فانه لم يختر عليه الا هو كما صرح به ابن رشد ولا يكون في الواقع المقصود بها الا الاخراج من العدم الواقع
كما لا يخفى فلا تحول الارادة الالهية عن حقها لتحليل احد في اختراعه الى الاخراج من العدم الذاتي الى
القدم الزماني ويرجع اليه عنوان الارادة قدم من بدع الامر ايضا ولا فرق فان العنوان وان كان معقولا
لكن الواقع للقدماء على حد واحد وقد قالوا بارتفاع النقيضين عن مرتبة الذات فعلم ان المرتبة الذاتية
لحاظية فقط لا تساوق الواقع والمراد به واضح لا كون النقيضين جزءا اصلا وبالجملة كل شئ فيه شئ من
الواقع فقد حواه الواقع ولا فغير واقع ثم انهم يقولون ايضا انه ليس في مرتبة الذات الا الذاتيات فيحتاج
ههنا الى زيادة قطع النظر عن الجاعل فلا التحليل يقف ولا التسويل ينتهي والحاصل ان القدم يجري على
جملة مواجب الواقع والتحليل الذهني فقط لا تعويل عليه وليست الارادة شرطا محضا لكون الفاعل فاعلا
من ذوي الارادة لكونه من ذوي العلم والشأن الوحداني الذي يتفصل بعد الى شئون غير متناهية
ليس في مرتبة وموطن فوق وتحته سلسلة غير متناهية بل هو ايضا في ابتداء ذلك الموطن مبدأ كالعلم
الفعلي والارادة مع متعلقاتهما لا كنسبة الكلي الى حصصه انما يتحقق فيها ولا كاصل يتشعب الى
الفروع بل كنسبة مبدأ الى آثاره المنفصلة والانفصال بعد الوحدة توارد على محل لا شيآن تحاذيا
من بدء الامر فظهر وجه عدم كون العالم ازليا مع كونه ابديا ومن وجوب انتهاء سلسلة العلل وجواز لا تناهي
المعلولات وعليه خروج ما في الماضي الى الفعل بخلاف المستقبل فلا يقف عند حد، ثم ان فيما اوردنا
كما عند البخاري في سورة الاخلاص انها صفة الرحمن ومنها الاسماء والافعال وشئونا وهي الافعال وانما
سماها شئونا لانه يريد في هذه الآية التحول فيها كالتجلي في اشارة اغرابا لا تحويلها وتصريفها وانه متمكن منها
تصريفها فلذا لم يقل له شأن وانما قال هو في شأن كقول الصديقة رضي الله عنها ما ارى ربك الا يسارع في هواك صلى الله عليه وسلم
اني لفي شان وانك لفي شان وهذا في صدد التعجب والاغراب بحيث يرجع الى الذات تحولا لا تحويلا،
ثم اليوم في القرآن كما في السجدة قد يكون الف سنة وقد يكون خمسين الف سنة كما في المعارج وكانه حول
من الاحوال في عمره كما في حم السجدة فليكن التنزل من القدم الى الاحداث ايضا حولا لا تقسيما للغير

من جانب الوهم عمر القدم وظرفه ثم اجرى الاحكام وليس الامر كذلك بل لو لم تكن الحوادث لم تكن الازمنة وانما القدم حالة بسيطة اوجبت الحدوث وهو غير متناه كل بعد الحدوث فجاء التسلسل التعاقبي اللاتقفي هكذا والا لكان اللازم الغير المتناهي بالفعل فينبغي ان يوجه النظر في انه لم جاء التعاقب في التناوب بدل الاجتماع والغير المتناهي اللاتقفي بدل الجملة فبروز الفيض هو الذي اوجد الامر واوجب ان يكون هكذا اجتماعا في الفيض الاقدس وتعاقبا في المقدس وما ينسبه بحر العلوم الى الصوفية لا ينبغي ان يكون مذهبهم من القدم النوعي بدون قدم شخص والذي ذكرناه هو الذي استشكله في ص ۱۵ من شرح المثنوي على هامشه فان الفيض هو الذي اقتضى ان تخرج الشئون من العدم الى الوجود فكان بعد اذا اقتضاءه هو ان يخرجه من العدم لا ان يجعله قديما فان العدم قد تقدم الشئون تقدما انفكاكيا وان لم يكن زمانيا والصوفية يصرحون بعدم مجعولية الماهيات فعلم انهم لا يقولون بالجعل الابداعي وانما يقولون بالجعل التكويني ولو قالوا بقدم شخص لقالوا به ايضا وعلم ايضا انهم لا يقولون بالجعل الا في ما فيه القدرة على الطرفين لا في ما انحصر في طرف وقد تصرف ابن سينا في تفسير الامكان واوجب منه الحدوث الذاتي والوجوب بالغير صرح به ابن رشد وتصرفوا في القدرة والارادة وحصروهما في طرف وليس نحو هذا امر معرفة فلسفية مستقلة بل تلقفوا البعض شيء من العرفاء ثم حرّفوه ولنعم ما قال المولوي المعنوي ص ۳۴

این جهان از بی‌جهت پیدا شده است ÷ که ز بی‌جایی جهان را جا شده است ÷ بازگرد از هست سوی نیستی ÷
گر تو از جان طالب مولیستی ÷ جای دخل است این عدم از وی مرم ÷ جای خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستی است ÷ جز معطل در جهان هست کیست ÷

وشيء منه عنده في ص ۱۲ ... زانکه کان و مخزن صنع خدا ÷ نیست غیر نیستی در انجلا

واعلم ان نسبة ذلك القدم الى عالم كل شيء واحدة لانه مستغن بوجوده على راسه طرفا اشياء فلا قريب ولا بعيد بالنسبة اليه وانما تنعقد سلسلة من تلك الاشيا في ... واحد بالنسبة الى الآخذين له نسبة واحدة وينعقد القطاع فيما بينهم ثم ... ولان القدم قد

واخرا كعدم تميز الفوق والتحت فى الكرة وكذا الحال فى ارتفاع المكان عند عدم العالم فالزمان
والمكان انما هما بوجود العالم ومنتزعان لا غير وانهدمت المقدمة القائلة ان الترتيب فى الزمان ذاتى
ايضا وكل حكم نجريه من هذا النحو كما نقول لا تصل النوبة على تقدير عدم التناهى من جانب الماضى الى الحادث
اليومى مثلا فذلك بالنسبة الينا وما جرى علينا فى موطننا فاعلمه

واعلم ان بازاء الحالة البسيطة وهى القدم هنالك لا يقتضيان اثنان فههنا ولعدم سعة الحدوث لعدم التناهى
بالفعل صار لا يقتضيها بازائه والا لنافى مقدمات حقة وجود الحادث فى الازل وتقوم القديم بالحوادث
لا يعقل واذا كان كل حادثا فالكل حادث ثم لا يخلو من الحوادث فهو حادث وما ثبت قدمه امتنع عدمه على
ما قرر فلم يبق فى الحدوث اشكال ولا استبعاد

والعرفاء يصرحون ان الذات الالهية غنية عن العالم واوضحه بحر العلوم فى حاشية المثنوى ص ۳۹ وانما
اقتضاه الكمال الاسمائى لا الكمال الذاتى ثم ان الشئون غير متناهية بالعدد واذا كان خروج كل واحد منها
الى الوجود العينى بعد العدم وهو مستلزم لان يكون خروج المجموع من العدم بعد العدم وقد اوضحناه
فى مقام اخر فهو يستلزم ان يكون الامر مفتتحا ولا يقتضيها من الغيب الى الشهادة ثم الى الحسب لا يكفى فى
الامر توفير مقتضى الكمال الاسمائى فقط بل لا بد ان يراعى مقتضى كل وتقسيم بين المجموع وكان مقتضى الكمال
الاسمائى القدم بالشخص لم يوفر وانما جاء الامر بالتقسيط ولزم من تقدم العدم على المجموع الافتتاح ومن
عدم التناهى بالعدد ههنا عدم التناهى لا يقتضيها هنالك وكان لزم ان نقتضى كل قديما ولكن بعد التقسيم بمساواة
المقتضى هكذا ولا ينظر الى كون الشئون غير متناهية بالعدد وحده ولا الى تعطل الفيض وحده بل عدم التناهى
جملة ههنا يصير لا يقتضيها تعاقبا هنالك بالتناوب فافترق بين الاقتضاء والمقتضى قديما وحادثا كالارادة
والمراد او يقال لم يكن استدعاء الاقتضاء لمقتضاه الا آنا وهو كما قيل ان الذات يجوز ان يكون من
جانب قديما ومن جانب حادثا او ينعقد بينهما كذلك ومزج الامر باجتماع اقتضاءات كثيرة فى الذهن
دفعة بل مع جواز كونها قديمة تتعاقب تتناوب فى الظهور فيكون الاقتضاء سابقا والمقتضى متاخرا وقارب
قول ابن رشد بل به كان خالقا قبل ان يخلق لكونه تعلقيا وبالجملة جعل الوهم الازمنة الغير المتناهية المتوهمة

اذا كان الفعل منفصلاً وغير متشابه كاشخاص نوع فان تلك الاشخاص لانفصال بعضها من بعض الحكم بانتاج كل ثمرا فنتاج المجموع فيها هو الحكم الواقعي وبفرض وحدته يخرج المنفصل عن حقيقته لا يلزم من بطلان الاحكام به ولزوم باطلها ويتردد في لحوق توارد الصور النوعية على مادة مع نعت الاتصال وعدم الانبتات فانما غير متشابهة ولكنها متناسبة في القريب غاية التناسب أهو فعل واحد كالحركة المرفعال كثيرة مع كون المادة واحدة وقائمة مقام وجودها للتركيب الاتحادي فهو تطور وقد يقال ان يضيق نطاق حقيقة الشئ من ان يسعه القدم يخرج الى التعاقب في التقضي لما لم يخرج جملة الى الوجود خرج متعاقباً فهو ايضاً حادث بمجموعه وان لم نقل في المتصل ان كل جزء اذا كان حادثاً كان الكل حادثاً لما ذكرنا ولكن ههنا مانع اخر وهو انه كيف خرج الغير المتناهي المتعاقب الى الوجود ولو من طرف ولعل ذلك ينافي كون حقيقته تعاقبياً ولا فائدة في تقدم الغيب على الشهادة تقدماً ما ذاتياً فقط بل المناسب تقدم الانفكاكي وبه يظهر حق الحادث وهو خروجه من كتم العدم والانفصال بعد الاتصال بعدية انفكاكية كما ذكره العرفاء وذكره في فتح العزيز من سورة الدهر من ظهور حقه وحالته الاصلية مرة ولك ان تعبر هكذا انهم جعلوا الحدوث موازياً ومساوياً للقدم والامرانه في طرفه في السلسلة لا على العلية او اللزوم ايجاباً بل فعلاً اختيارياً بعد ان كان الجانبان تحت القدرة وبعد ان أريد اخراج كل من العدم الواقعي لا اللحاظي وبعد ان اريد اظهار حق كل في الواقع وبعد ان فهم ان اللحاظ فقط لا يكون واقعياً وان القدم يأتي على كل الواقع لا بعضه والامر على الاول انفصال بعد اتصال والثاني انفكاك بعد وحدة -

واعلم ان ارجاع الامكان الى الاحتياج والافتقار او المعلولية كل تصرف منهم او من ابن سينا تصرفوا في تفسير المواد الثلاث والواقع ان كون الشئ ضرورياً او ممكناً او ممتنعاً كل ذلك من حقه وتلقائه ولم يؤخذ الامكان الا من جواز وجود الشئ مرة وانعدامه اخرى كما فسره ابن رشد وهو نظير او اظهر بالنظر الى حال الشئ في نفسه لا بالنظر الى العلة وكيف يذهبون اليه في العلل الطبيعية ويقولون ان المعلول بالنظر الى نفسه ليس و بالنظر الى علته ايس كما يقوله ابن سينا و نوقش معه في حواشي شرح الهداية الصدرية مع كون العلة والمعلول كليهما على حال في عدم الضرورة فانما اخذوا المواد من حال وجود الشئ لا غير

والحال انه حاضر،

واعلم انى ما وجدت مذهب الفلاسفة فى القدم النوعى فى الشخصيات المنفصلة كما اشتهر وانما يقولون بالقدم الشخصى فى الاجرام الاثيرية ولا يقولون بالهيولى فيها وانما قاله ابن سيناء كما صرح به ابن رشد ويقولون بقدم حركتها وهى عندهم فعل واحد ومتصل واحد شخصى واحد من الاول الى الآخر ويجعلون العناصر قديمة بالشخص ولعله يجوز عندهم فيها ان تكون تحولت من صورة الى صورة ولا ابنات ولا تتالى الآنيين عندهم ولم اجد التصريح عنهم بقدم الانواع كالانسان وغيره قدمًا نوعيًا فى المنفصلات ورأيت الدوانى تردد فى نقله عنهم وعندى انه غلط عليهم وكذا على الصوفية وهم لا يقولون بقدم شخص وانما يقولون بقدم الفيض بان استمر مخرجًا من العدم ولكن لا يتصور على هذا الا بالافتتاح فى الفائض مجموعًا وجميعًا فلينظر اذا قيل بدوام الفيض لكن فى الاخراج من العدم و أريد به كل ما اخرج هل يستلزم ذلك قدمه النوعي فعندى انه لا يستلزمه بل ولا يجامعه وهذا هو الذى اوقع الناس فى الغلط والله اعلم وعلمه اتم واحكم،

والصوفية يذكرون سببا ابتدائيا لكل شئ كما فى حاشية المثنوى ص٣٥ والفلاسفة لا يذكرون له للحوادث اليومية فهو مذهب كل منهم فنحن ما كشفنا عنه وفات الفلاسفة والعرفاء كلهم ان شاء الله وخض فى ما صدفنا عنه وفوق كل ذى علم عليم،

وقد يدور بالبال ان الفاعل اذا كان قديما وفعله قائما به متصلا ومتشابها امكن قدمه كمثل ما فرضناه قديما مع فعله الكذائى وان كان مقتضيا وسيالا لا ينقبض العقل منه والوجه فيه انه فعل واحد على نكتة الاتصال وحقيقة المتصل كذلك فرض الاجزاء فيه فرضى لا يؤمن ان تتبدل الاحكام عن الواقع بذلك الفرض فان خروج الشئ عن حقيقته بفرض قد يجر ذلك بل يلزم قلب الماهية من حيث لا يدرى وهو الذى يجيبون به فى عدم كون المتصل غير متناه فى البعد مع كون اجزائه التحليلية غير متناهية والسر فيه ذلك لا ما اكتفوا به من التقرير وعدم وجودها انفرادا بل انتزاعا فقط بل الامر ان بفرض انفرادها يخرج المتصل عن حقيقته من حيث لا يدرى الفارض وتبطل الاحكام بخلاف ما

فيمكن ان يكون تطورا مضى على شبيهه ذلك وشبه هو بالرؤيا عليه او على بدنه المكسوب في المنام ومثل في الخارج وجرى عليه ما جرى ولم يثبته هو على ما في سائر المسكونه وانما حال الزمان بعلمه

وهناك عدم الزمان كما في حق النائم ولعله طي الزمان ان كان في حق غير نائم وبسط الزمان كما في حق صاحب الرؤيا من رؤية اشياء كثيرة في زمان يسير فلو اخرج هذا لاحد في غير الرؤيا كان بسط الزمان بالنسبة اليه وهناك سرعة اتمام الافعال بالآلات الميكانيكية وسرعة نبات الرمان واليقطين عند اصحاب الشعوذة بانزال ما في الخيال الى الحس وهناك زرع واحد من اهل الجنة فبادر الطرف نباته واستوائه وهناك خفف على داود القراءة فجعله تخفيفا عليه لا تصرفا في الزمان وهناك وقوف الشمس ليوشع سماه وقوفا لا غير فتلخص طي ونشر بالاضافة وسرعة وبطوء في المتحركات وما ينطبق على الحركات كالقراءة ويمكن وقف العالم عن الاستحالة واخراج احد الى موطن يرى هناك تقضيا ثم يرجع ذلك اليه هٰهنا كوقف الساعة المصنوعة وكل ذلك واقع كل احد وان لم يخرج للزمان حقيقة مستقرة والوقف عن الاستحالة كما في قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ولعل في قصة اصحاب الكهف اشارة الى مسألة طي الزمان والذي فهمته الى الآن ان الطي بالنقل الى ما فوق من المواطن كما ذكره صاحب غاية البيان في دراية الزمان والمكان والنشر بالانزال الى ما تحت والنقل الى ما فوق يكون للمتجردين
(اشار اليه في المثنوي ص ٣)
وكفى به خارقا لا انهما يتواردان على زمان في موطن واحد ولا بد من الاخراج والنقل النسبية والاعلا ولمثل هذا وضع الرؤيا وهو ما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وصاحب الرؤيا لا يعلم بالاثنينية وقد تعرض بحر العلوم في شرح المثنوي من الدفتر الخامس له في قصة الزاهد مع الجارية ولم يتضح

واشعار المثنوي تشعر ان النقل الى ما فوق هو البسط باعتبار البركة حيث قال ؎
ومثله عنه في الدفتر الثالث من وفات بلال [illegible] ومثله كلامه [illegible] ص ٣ ايام بادوم ١٢

سیرِ عارف ہر دمے تا تختِ شاہ ٭ سیرِ زاہد ہر مہے یک روزہ راہ

ص ثم الانزال الى الحس اما كما يقوله الصدر الشيرازي في المبصرات ليس خارج الحس واما كما ذكره ابن خلدون في الكهانة ولعل المرأة ايضا رجع باه برزت الى الحس وتراجع حكاية المثنوي ازوبا النعرا دي القصر في الدفينة منعكسا من اواخر الدفتر السادس ١٢
(ولعله خارجية ايضا)

ثم تصرف فيه ابن سينا وهو يقول كما فى حاشية القاضى للخيرآبادى ما جعل الله المشمش مشمشا فكذا الضرورى وان كان معلولا وموجبا ضرورى بحقه وكذلك قالوا ان الامكان لا يكون بالغير وان امكن ان يكون بالنظر الى الغير ممكنا وكذلك ممتنعا بنظر فكذا ينبغى ان يكون الوجوب لا يكون بالغير وقد تم ابن رشد فان اريد به سلب علة ما دام موجودا فسهل وان اريد به انه قد دخل فى قوامه شئ زائد فلعله قلب ماهية وكذا الحدوث الذاتى تصرف منه نوقش فيه ونحو هذه التحليلات يجريه الذهن فى الواجب لذاته فانه وجود بل الاولى انفق وان لم يكن بعد شئ ا،

واعلم ايضا ان الاحسن ان يقال ان الواجب لذاته ذات هى عين الوجود وهو مذهب الفلاسفة كالنور لا يزيل نوريته على ذاته باشارة الشيخ المجدد والشيخ ولى الله فانه من قال انه عين الوجود جره ذلك الى مسألة وحدة الوجود وكان هو الدليل لهم عليه والباعث الاولى ولذا لم يقل هذان الشيخان به لما انكرا وحدة الوجود كما صرح به الثانى فى الطاف القدس انكرا كونه نفس الوجود وهو المنشأ لهما فى ذلك واختار مذهب الفلاسفة والمتكلمون لما رأوا ان كل ما اعطاه البارى لغيره هو زائد على حقيقته قالوا به فى الوجود ايضا وهو الداعى لهم الى ذلك ثم لا يقولون بالعلية وانما يقولون بالقيام بالغير او الاستلزام و يكتفون به ولا يرجعون ذلك الى العلية ولعلهما نوعان فيلزم قلب الماهية من حيث لا يدرى ويبحث فى السلم هل الضرورة تعلل ومنشاه هذا فهى انظار تبطل الاحكام بتبديل نوع الى نوع واذا عرفت هذا عرفت ما الداعى الى مسألة وحدة الوجود لذا اصروا على عينية الصفات ايضا وهؤلاء على بادى الرأى و لا يلزمهم ان يقولوا و يتفوهوا بامكانها ويخرجوا من نظر الى نظر لعله خروج من نوع الى نوع و قلب ماهية والفلاسفة اهدر فى جعل اللازم اقوال واتفقوا فى جعل المعلول انه للعلة ثم فسروا اللزوم بما يرجع الى العلية فيلزمهم التهافت حينئذ،

لو كان احد على متحركة الارض كالزهرة والمريخ ولم يعلم حركتها اليومية لم يعلم بزمانها الف وسيما اذا كان تمام الافعال سرعة وبطأ تابعا للكرات فلا يعلم اصلا كما لم نعلم نحن سكان الارض حركة غيرها حركة يوصف بها ويدريه فتقدير الازمنة من هذا الوجه متحقق ولا يدرى انما نحو حكاية الجوهرى

وما صدقاتها وهو الذی استقر علیه فی حاشیة الاسفار ۲ وصرح به ابن رشد فی تهافت التہافت الکشف
بخلاف الفارابی فی کتابیه والصواب فی مرادیه ما ذکره الملا نظام الدین وفی الواقع ما ذکره السید الباقر
بالنسبة الی افلاطون، وافلاطون یخیل وجود حوادث لا اول لها، حل المعاقد ص۴۲

بل لانا اذا قلنا کل جزء حادث کان هذا استغراقا ذهنیا لم یحصرها فی الخارج بین الحاصرین
علی تقدیر عدم التناهی وکان اطلاق الکل فیه حکم ذهنی فقط لمرئیات علی کل ما فی الخارج تفصیلا
ولهذا شرط فی اجراء برهان التطبیق الترتیب والوجه فیه ان الذهن یمر فیه ماضیا فیجد افرادا
کل جزء حادثا فیظن انه علی الکل وفی الواقع ما انی الا علی متناه بل لعل اطلاق الکل علی غیر المتناهی
من ضیق العبارة وانما الکل ما کان محصورا ثم عند الذهن احکام صادقة فی المتناهی یجریها فی غیر
المتناهی وهکذا الحال فی السلمی وغیرہ فلا یظهر الخصم الوتر فی الساقین علی تقدیر عدم التناهی بل یذهبان
منہاج ص۱۳۲ و ص۲۶ وشرح ص۱۱۲
ویذهب ولا یقفان ولا یقف واطلاق الکل فی امثال ذلک ضیق فی العبارة وان شئت فقل نوسع فقد
قیل اذا ضاق الامر اتسع، ثم یعارض بانه اذا کان الفلک قدیما مثلا فهو فاعل قدیم یمکن ان یکون فعله
قدیما فی الدورات وکل دورة حادث زمانی لکن لم یتخلل العدم فیما بینها فعدم الدورة الیومیة مثلا فی
امس عدم لها لا لاصل الحرکة فتکون متصلا واحدا دائما وکذا فی الاشخاص من نوع وان تخلل العدم بین
زید وغیره لکن لم ینعدم السلسلة راسا فکان زید قبل زید عمرو مثلا او بدله فانحفظ النوع هکذا ولم ینافه
ایضا قولنا ما ثبت قدمه امتنع عدمه وایضا سلسلة مادة زید مثلا مع صورها المتواردة علیها قدیمة
وکذا سلسلة مادة عمرو مثلا فتلک سلاسل کل علی حیالها، بقی ان ما کان غیر متناه کیف وصل بالانقضاء
الی الحادث الیومی ولا فرق بین المستقبل والماضی فی عدم خروج الجملة الی الوجود لا ینتقض بقدم
الباری فانه لا یمضی علیه ما هو فی الواقع فانه وجود فی مقابلة العدم لا یمضی علیه جزء فجزء من الزمان
بل هو توهم من الذهن بخلاف ما یخرج الی الوجود شیئا فشیئا وکذا لم یخالف الفلاسفة فی حدوث المتغیر

عـــہ کیف تأخر المعلول عن العلة التامة ص۹۲ من منهاج السنة وص۱۳۲ و ص۲۶ وقضیة الاسفار ص۹۲ وص۹۸ وص۳۰ و
ص۴۲ ومسألة حوادث لا اول لها فی الریب ص۳۰ من المهذب ص۲۰ من الہیات ص۳۰ من الحرکة والاول الذی علیہ مدار الاشی
ص۱۱۵ وص۱۳۶ منه وص۲۴ منه وکلام الابهری فی حدوث العالم ص۳ منه ورد الاستدلال ص۲۲ منه وحدوث المادة ص۲۶ منه

[illegible]

ای سار فی شهر سیر یوم واحد ؎

گرچه زاهد را بود روزے شگرف | کے بود یک روز او خمسین الف
قدر هر روزے ز عمر مرد کار | باشد از سال جهان پنجه هزار

والظاهر من کلام الشارح ان الجوهری نفسه اخرج الی موطن هناك الامتداد وانصرام الامور کذلك بخلاف ههنا والصدر الشیرازی یذکر طی الزمان فی حق اهل الجنة وان تحقق صور غیر متناهیة لایستحیل عند ذلك وقد یقال انهما واردان علی محل فباعتبار الزمان هو الطی وباعتبار ما قضی فیه من الاشغال الکثیرة هو النشر،

قولهم ما لا یخلو من الحوادث فهو حادث والا لزم وجود الحادث الزمانی فی الازل فیه نظر لان قولهم اذا کان کل دورة مثلاً حادثا کان الکل حادثا انما یلزم فیه ان یکون الکل حادثا بالذات لا بالزمان لا لانه یمکن ان یکون حکم کل فرد مغایرا لحکم المجموع کما اذا کان کل جزء ذراعا لا یکون الکل ذراعا، لانه ما ذا اراد بکون الکل ذراعا اکون کل جزء ذراعا فهو صادق کاللبنات المنتشرة بل هو صادق فیما اذا وضع بعضها علی بعض ایضا کان الکل ذراعا فی الطول لا فی الارتفاع وکان الکل فی الصورة الاولی شیئا مجموعا بالوحدة الاعتباریة لا شیئا وحدانیا ومن قال انه اذا کان کل جزء ذراعا لم یکن الکل ذراعا اراد بالکل نحو هذا وهو کل حقیقی والکل یطلق علی کلا النحوین ومراتب الکثرة اربعة علی ما ذکره
والحاشیة الکاملیة ص۲۸۶ مراتب الکثرة اسفار ص۹ حاشیه ۱۲
فی مصباح الدجی کثرة مع الهیأة دخولا وکثرة مع الهیأة عروضا وکثرة من حیث هی وحدات وکثرة هی کل من حیث هی واذا کان کل جزء حادثا فهو کما اذا کان کل جزء ابیض کان الکل ابیض لا بل وجه الفرق ان کونه ذراعا مما یدخل فی متعلقات التألیف ومواجبه ولیس مما یلحق من خارج التألیف فافترق فیه الجزء والکل کافتراقهما بخلاف الابیض والحادث فانهما لا یدخلان فی تقوم التالیف فلو یفترق الامر لانهما لا یدخلان فی الامتداد، بل لقائل ان یقول ان قولهم اذا کان کل واحد من الافراد
وراجع المنهاج ص۱۱۹ ۱۲
حادثا بالحدوث الزمانی کان الکل حادثا بذلك الحدوث صادق بان یکون الحدوث مبثوثا فی الافراد وینصف الکل بوصف فیها ویکون هو فی الواقع مبسوطا علی الازمنة الغیر المتناهیة کالموجبة الکلیة

والاشباح وما عند الله احق بها مما عند انفسنا قال بعض العلماء العلم هناك فى شيئية المعلوم
اقوى من المعلوم فى شيئية نفسه ام ونقل الشهرستانى عن اثولوجيا انه لابد لكل متحرك من محرك
فاما ان المحرك يكون متحركًا فيتسلسل آه وعن افلاطن ان المحرك الاول يجب ان يكون ساكنًا
والا تسلسل القول فيه الى مالا نهاية له ام وفى رأى ذى مقراطيس وشيعته قالوا ان الهيولى
لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذ
الازلى لا يتغير آه - وقال معلمهم فمحرك العالم واحد لان العالم واحد آه وفى حكاية فرفوريوس عنه
ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وههنا شئ يكون ما يتكون ويحرك الاجسام آه ولما كان البارى
تعالى موجودًا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلًا واحدًا وحرك حركة واحدة و
هو الاجتلاب الى شبهه يعنى الوجود آه بل اوجد عن لا شئ وابدع وجوده من غير توهم شئ سبقه
وهو ما يقوله الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب ان
يكون بقائه جوهرًا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من
التشبه بذلك الاول آه ونقل عن معلمهم ايضًا ما يدل على حدوث العالم خلاف ما نقله
ثامسطيوس واعتمده ابن سينا ومن رأي ثاليس الملطى ان الوحدة الخالصة تنافى كون شئ غير
المبدع ومن رأي انكساغورس ان الجسم الذى تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واول ما اتى
ان الكثرة جاءت من قبل البارى تعالى، ومن رأي انكسيمانس انه كان يقول ان هذا العالم
يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم وثفلها ونسبتها اليه نسبة اللب
الى القشر والقشر يرمى وفى اخر رأي انبازقلس عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان
الحركة لا تكون الا محدثة ومن حكماء اهل المظال ان جرم النفس مستبطن فى جسمها فى هذا
العالم لمشاكلة هذا العالم وذلك الامر وفى ذلك العالم يكون الامر بالعكس ومن حكم الشيخ اليونانى
قال الغائب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر وفى كلمات ارسطاطاليس عن بعضهم ان المبدأ
الاول هو ظلمة وهاوية وفسره بفضاء وخلاء وعماية وفى شبه برقلس بمذهب ارسطاطاليس فى

ای ما یتغیر فی نفسه و یلحقه العوارض فلم یذهبوا الی قدم المرکبات باشخاصها لهذا والدلیل علی
اثبات الواجب اختلاف الانواع تنوعًا وهو الدلیل علی اثبات الارادة فان الاختلاف لا یمکن
اذا ارجعنا الموجودات الی قدیم مشترک وهو الوجود بدون اختلاف اصلًا سوی الفاعل المختار
ولا بد لکل متغیر من ثابت یرتبط به فسبحان الذی یغیر ولا یتغیر و بقائه لا یقتضی امتدادًا فانه
وجود فی مقابلة العدم بخلاف بقاء غیره وفی الفلسفة الجدیدة ان الکواکب تتفرق بعض اجزاءها
عند انقضاض الشهب ولا بد لکل متحرک من محرک ولکل متحرک من ثابت والا لزم التسلسل فان
الشئ لا ینتهی الا بضده فیذهب السواد مثلًا ذاهبًا حتی ینتهی بضده و بعدمه والمادة لا تصلح
راجع الاسفار ص١٤٢
لذلك فانها متحرکة فی نفسها من استعداد الی استعداد ولا بد للحادث من قدیم حتی یتناهی و
ایضًا لیست المادة محلًا للصورة الجسمیة علی ما زعموا بل تصورت صورة جسمیة اولًا وتتصور
نوعیة ثانیًا کما ذکره الشهرستانی عن افلاطون ولعله هو المراد بنفیه الهیولی وان الجسم هو الصورة
وعن الاشراقیین فی الملل ص٣٣ و ص٢٢٢ و ص١٢٣
الجسمیة فقط کما فی شرح التجرید والکلیات لابی البقاء فلیست الهیولی لتصحیح الفصل والوصل
بل لعله لا یعقل الفصل الا ان یرد علی المتصل وصورة الرحی کما اوردوه لا تمشی فی اجسام
صغار ایضًا بان نفرض علی المحیط صغیرًا احتاج عند المرکز الی اصغر منه منفرزًا ولیس فالوجه
اخذ واحد فی حساب اثنین مثلًا فالوهم یستنکر ربط الحادث بالقدیم وفی الواقع لا یمکن
ارتباطه الا بالقدیم کتعلیق القنادیل بالسقف ولا بد لحافظ العالم وقیومه ان یکون خارجًا منه
والممکنات شئونه وهی معلوماته موجودة فی حد ذاتها ولا ینسب وجودها الیها حتی تحقق فاذن
تتحد بها وهو مسألة تعلق العلم بالمعدومات وکذا لعل الارادة ارادة جزئیة لها تعلقات کمحاذاة
الدائر بالدائرة لا ارادات وتعدد الصفات علی سبیل البدلیة او الترتب کل الذات بدلًا فلا ینافی
الوحدة و راجع الفتوحات ص١٣٣ و ص١٠١ و ص٢٧٥ و ص٣٧ والتعلق العلمی بالمعدوم یفید وجوده العلمی
دوریة لا دور تقدم کایجاد المعدوم ص٢٠
قال بعضهم ما عند الله هو الحقائق المتأصلة التی ینزل الاشیاء منها منزلة الظلال

۵۔۔ والمحاذاة والموازاة واشالها من الامور التعلیمیة لا الطبیعیة لها واقع اخر کالانتزاعیات ولها حلول طریانی لا تقسم ولا تنقسم ۱۲

وعلمها وتلك النسب الواقعة معلولة لذلك الامر الوحدانى دفعة واحدة الخ ومثله فى السؤال
الحادى والستين من الفتوحات فهنالك اى عند الله شأن واحد وبالنسبة الينا شئون كالنتائج
المعلومات فى علمه الفعلى كثرة فى واحدة وليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد والزمان
عندنا من الاحكام العقلية الانتزاعية كزوجية الاربعة وغيرها ينتزعها العقل من الواقع ثم
لا يجوز فيها تخييرًا الا انها ليست واقعة اولا بل اثار للاشياء بعد وقوعها وكذا الزمان اخذ
من ترتيب الاشياء فيما بينها بعد وقوعها فلو زال العالم لم يتميز ازل من ابد كما هو الامر عليه
فى نفسه ص۲۳ قال بعضهم وقد علمت الفرق بين فعله واثره ففعله الوجود مطلقًا واثره
لوازم الوجودات من الماهيات فلم يتصور بعد تخييره وهذا امارة كونه انتزاعيا لا غير كالعدد
ولا يعود منه على البارى الا نسب ولعله ليس زمانًا واحدًا بل هنالك ازمنة فى مواطن كتعدد
الامكنة كقصة الجوهرى من السؤال الثانى والستين من الفتوحات واذا كان كذلك فلمح
البصر عنده تعالى فى الواقع زمان طويل عندنا وان يومًا عند ربك كالف سنة مما تعدون ليس
اعتدادًا فقط بل هو فى الواقع هنالك كذا وههنا كذا اذ هنالك وحدة وههنا كثرة فالازمنة فى العوالم
كثيرة كزمان الحركة السريعة وزمان الحركة البطيئة اذا لم يجعلا من زمان كل وجزء بل
جعلا زمانين متساويين ولكن فى موطنين وما الوجه ان يحال الزمان على حركة واحدة
ولا يجعل متعددًا بتعدد الحركات فاذن تعدده بوجوه وهذا مما اراه ذهب اليه احد ولم يذهب
اريد به ان زمانًا سريعًا فى عالم يساويه زمان طويل فى عالم اخر فهنالك ازمنة كالعوالم محسوسة
الف سنة على بعض وكوقت العصر على بعض والزمان عندى تحت ادارة الارادة والتصرف
كيفما صرفته تجمعت فى فؤاده همم ؛ ملا فؤاد الزمان اذناها (وان لم يكن تحتها استداد)
فان اتى دهره بازمنة ؛ غير هذا الزمان ابداها واذا كان الامر كذلك سهل تصور تقديم غير
زمانى لم يمر عليه زمان كما لم يمض على العدم المحض المقابل للوجود الحقيقى زمان وهو
وقوع الزمان بدل العدم لا بعده كما ذهب اليه بعضهم

عدم تعلق العلم بالجزئيات الكائنة الفاسدة فالاول ما تذهب الفطرة الى حدوث العالم لانه متغير ثم يتفلسف ويخرج وجه بالتكلف للقدم ولا بد من حامل حركة ومحرك غيره ولا بد من الانتهاء الى واحد لا ثاني معه ولا غيره وهو كان الله ولم يكن شئ غيره وراجع الفتوحات ص٩٧ ج٢ وص٦١ ج٢ وص٣١ ج٣ وص٥٢ ج٣ وص٤٧ ج٣ وص٦١ ج٣، واعلم ان المعلول تنزل للعلة لما كان عن ذاتها كان متصلا بها وابتدأ من حيث انتهت كالضياء مع القرص فيلزم على العلة ان يكون البارى مع البرية سلسلة واحدة متصلا بعضها مع بعض تعالى الله عن ذلك ولا تؤثر العلة الا بان يفيض منها ويخرج منها شئ وهى الصفات والذات لا تؤثر الا لمعنى فيها وهو هى لا بطريق الاستكمال بل بطريق الفيض كما فى حل المعاقد ص١٢٣

وفى الزوراء للدوانى اما تبين لك بما قرع سمعك فى الحكمة الرسمية من ان حدوث شئ عن لاشئ محال ان الشأن فى الحدوث الذاتى ايضا كذلك فاذن المعلول ليس مباينا لذات العلة ولا هو لذاته بل هو بذاته لذات العلة شأن من شئونه وجه من وجوهه حيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات اللائقة اه وكذلك ذكروا فى لوازم الماهية،

قال فى الزوراء اذا اعتبرت الامتداد الزمانى الذى هو محل التغير والتبدل وعرش الحوادث الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة وجدته شأنا من شئون العلة الاولى محيطا بجميع الشئون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر فقد وجدت ان التعاقب باعتبار عروض حدود ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطتها واما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها ومتجاورة فى الحضور لديها فما ظنك باعلى شواهق العوالى ليس عند ربك صباح ولا مساء قال فى الحاشية ان الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة الى الله تعالى فجميع الحوادث حاضرة لديه من غير ترتيب وتعاقب قال انها اى الحوادث الكونية ترجع الى امر واحد مستمر ازلا وابدا لا تبدل فيه لكن يفرض فيه امور متكثرة بحسب الفرض متغيرة بحسبها متبدلة بحسب النسب الواقعة بينها من حيث المقارنة بالزمان

على التعاقب ولا تقف عند حد ومنها العالم ظهر حجة علم كونه ازليًا و وجه كونه ابديًا في الان كالعدم فالعالم اخر اطوار الوجود في سلسلة متعاقبة لانه يحذاء ما عند الله محاذاة سلسلة بسلسلة كمحاذاة المحكى عنه مع الحكاية راجع الفتوحات ص ٣٢/٢ ، فمن جوّز قدمه وانه لا اول له فليجوز تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات لانه كلما تقضى نظره في السلسلة لم يثبته ولم يات عليها في الخارج وانما هو حكم وهمي اذا لم يستوف ما في الخارج لم يوثق به بعد فرض ان احكامه على غير المتناهي غير صادقة فيضطر الى ان يقول ان السلسلة باجمعها ممكنة الحدوث والشئ ما لم يجب لم يوجد -

ثم ان الشأن في اللغة يقارب الارادة وذكره في الفتوحات ص ٦١/٣ بما لا يقتضى اثرًا متجزًا في العالم وانه امر وحداني في نفسه وان كان تفصله في ثاني الحال بالنسبة الى العالم على سبيل التعاقب وص ٣٣/٣ وص ٢٦٣/٣ وص ٤٠٠/٣ وص ٦٧/٣ وص ٦٦/٢ وص ٥١٩/٣ وص ٧/٤ وص ٣٩٩/٣ وص ٢٦/٣ وص ٢٨/٣ وص ٢٥٣/٣ وص ٢٤/٣ وص ٣٥/٣ وص ٥٦/٤ وص ١٠/٢ وص ٩٥/٢ وص ٥٣/٣ وص ٣٣/٤ ،

ثم ان العالم لا يزال مسافرًا ابدًا فان الله صاحبه ابدًا فهو بعينه يسافر من حال الى حال ومن مقام الى مقام والحق معه صاحبه وللحق الشئون كما قال تعالى كل يوم هو في شان وص ٢٥/٤ وص ٥/٣ و ص ٢٧/٢ وص ٢/٢ وفي ص ٢٦٥/٣ فالدهر من حيث عينه يوم واحد لا يتعدد ولا ليل له ولا نهار فاذا اخذته الاسماء الالهية عينت باحكامها في هذا اليوم الازلي الابدي الذي هو عين الدهر الايام الالهية اه - وذكر الايام الالهية في ص ٣٧/٣ وص ٣١/٣ وفيه عدم توقف الاسماء الالهية بعضها على بعض وانها تعطي بالمجموع امرا لا يكون يعطيه فرد من ذلك المجموع ،

والحاصل ان الاسماء مجتمعة تحققا ومتمايزة احكامًا ومتداخلة في بعضها ولا بد لها من مظاهر متعاقبة في الخارج وان كان الترتيب في الاسماء عقليا كتقدم العام على الخاص ، لكن لا بد في الخارج من الانفراز فجاء التعاقب ولا بد ولو كان الاشخاص قديمة لتعطل بعضها واولها الواهب فظهر خارجيا وحالة صرفة ، فان قيل ما السبب الذي اخر العالم حتى لم يمكن ازليته مع تساوي نسبته الى الازمان قيل هو كالوجه الذي قدم البارى تعالى شانه وكالوجه الذي به لم تكن واجبًا ولكن

ملحقه وإذا كان الخارج من ضرب الممكن في الواجب هو الحادث كضرب الكسر في الصحيح لم يتصور دوامًا بالتحيس واذا لم يتصور هو لم يتصور

(مرآة الظلام)

وانّ قميصًا خيط من نسج تسعة ؛ وعشرين حرفًا من معاليه قاصر، وهذا التعالى هو الذى غيّر عنه الشرع فقال ان الله هو الدّهر ولم يقل انه الزمان والله اعلم وقد قيل ؎

حلف الزمان ليأتين بمثله ؛ حنثت يمينك يا زمان فكفر

فالقديم هو واحد بذاته وصفاته وشأنه وشأنه اما شأن واحد يظهر لنا شئونًا ولا يجرى فيها حكم الزمان ولا يعود منه اليها الا نسب كتقدير البروج فى الفلك الاطلس مما تحته وهو فى نفسه اطلس واما شئون كالبحر وامواجه ولا يلزم قدم العالم لان ابقاءه فى كتم الغيب ايضًا شأن ولا يعود عليها حكم الزمان لانه بعدها،

راجع الفتوحات ص۲۳۹ وص۳۸۸ وص۲۱۳ج۱، وص۲۶۲ وص۲۸۹

ثم ان الامر لمّا كان من تطور القديم بالحادث تنزلًا فالعالم بعض من تلك السلسلة فقد جهل من قال بقدمه وانما اللازم قدم المبادى ونظيره تجدد الازمنة فى المواطن المختلفة نحو السماء فى الكبر فى الباصرة فاى جزء ذهب من السماء واية بقى فهو اختلاف الامتداد لشئ واحد فى المواطن وهذا فى الشاهد فليقس عليه الغائب وص۴۹ج۳ وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شئ قدير من النحل والقمر وما ذكره فى اية الحج وان يومًا آه انما يلائم لو كان النظم وان الف سنة مما تعدون كيوم عند ربك وكذا فى اية السجدة وحسن فى الكشاف هناك، فجعله غير متناه فى نفسه مقتطعًا من السلسلة وانما تكون السلسلة بمجموعها من حيث المجموع كذلك ويكون العالم ذيلًا للمبادى بحيث تنعقد سلسلة واحدة طولًا فاخذه فى نفسه سلسلة مفرزة فعنده ذات وصفات وشئون وعالم ثم اخذ العالم فى نفسه غير متناه فقطعه من السلسلة ثم لو كانت الشئون متناهية لرئيت القدرة متناهية فناسب ان يكون شأن وحدانى تحققا هناك ينفصل الى شئون غير متناهية منفصلة كالعلم الفعلى والارادة مع المتعلقات وهذا سر كونها غير متناهية لا تقف عند حد ولو خرجت كلها الى الفعل مرة لتوهم ايضًا تناهى القدرة وتعطيلها بعد ذلك فناسب ان تكون على سبيل التعاقب وهذا سر ابدية العالم بمعنى انه لا تقف عند حد فاذا كان تفصل الشئون

تقدير ديدبير ص۴۳۳ — وراجع الفتوحات ص۳۲ وص۱۱۹ وص۱۳۲ — الفتوحات ص۵۵ وص۵۰ — الفتوحات ص۶۳ وص۵۸ وص۳۷۵ وص۳۹۲

[Margin: راجع للذات والسبعين من الفتوحات وص۲۲ وص۹۶ وص۱۳۳ وص۲۳۱ مفصلًا وص۱۳۹ وص۲۳۰ وص۴۱۵ وص۴۹ وص۴۹۸ وفيه على طى الزمان ونشره فى روح المعانى ص۱۳۹ ج۱۴]

فهذا هو منشأ الاشتباه في هذه المسئلة وتردد فيها معلمهم الاول فتلخص ان الحادث المنطبق
حدوثه على الزمان لا يتصور ازليا سواء فرض انطباقه على بعضه او كله والقديم لا يكون زمانيا
فان قيل ان الحركة كما انها في جانب المستقبل متناهية لم تخرج بجملتها الى الوجود ولا تقف عند حد
كذلك حالها في جانب الماضي وجدت وانعدمت والقدر الموجود متناه بل غير مقدار قلنا المراد
انها غير متناهية من ذلك الجانب في الحالة الراهنة وانما الزمنا انها كيف خرجت الى الوجود مع وصف
السيلان وعدم التناهي وكيف الحادث في الازل۔

والحاصل ان الناس اعتقدوا القدم اولا ثم قدحوا في كليات تخالفهم كقولنا اذا كان كل جزء
حادثا كان الكل حادثا وخصوها ولو اعترفوا بهذه الكليات اولا لما اعتقدوا ولا دليل لهم عليه فتقدم
الارادة بالذات على المراد مع كونه قديما كما ذكره في شرح المقاصد عن نهاية الاقدام للشهرستاني يمكن
امكانا عقليا بالنظر الى هذه القاعدة فقط ويستحيل في التقدير الزماني بما ذكرنا فقولهم ان قولنا اذا كان
كل جزء حادثا كان الكل حادثا ممنوع على تقدير عدم التناهي سافهم اليه فرض عدم التناهي اولا
في ذهنهم وعلى هذا التقدير كان لابد لهم ان يقولوا كذا ولكنه كما ترى فكان عليهم ان يأتوا ببرهان
هذا التقدير حتى يتم دعويهم والا فهي غير تامة وليس مبنى كلامي على استحالة الغير المتناهي مطلقا
حتى يجري في معلومات الباري مثلا فانه لما كان واقعا دل على ان كل برهان يمنعه باطل وانما
كلامنا في غير متناه سيال انه لا يخرج الى الوجود وليس له وجود في الخارج حتى يحكم ببطلان برهان
يمنعه وعدم التناهي في معلومات الباري لما ثبت واقعا دل على بطلان الكل وبعض اجزائه
كلاهما غير متناه ويمكن ان عدم تساوي الكل والجزء بل الجزء مع عدم التناهي ولا يلزم
كون الجزء محصورا بهذا الاجراء التطبيق فان الذهن انما يأتي على التطبيق في الواقع وصدق عنوان
حاصر فهي لا يكفي فيما هو غير متناه في الواقع وراجع الفتوحات ص ٢١١ وص ٤١٩ وقد سلم ما ذكرناه
في ص ٣٩٥ وص ٢١٢ ثم ان عدم الممكن مقتضى ذاته اصالة فتخلله بحيث لا يظهر له ...
له مثال فراجعها ص ... وص ... وص ... وص ... وص ... وص ١٩٦ وخصوصا ص ... وص ...

هو ممكناً، وقال بعضهم ان اول فيضه امرٌ وحداني قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة اى ان
فيضه الاول وحداني بالذات مكثر بالعرض وراجع الفتوحات ص١/٥ من بحر العماء وص١/٢ وص١/٣٤
وفى ص٣ كذلك اضرب المحدث فى القديم حتّى يصح لك فى الخارج المحدث ويخفى القديم بخروجه
هذا لى فى حدوث الممكن ولو كان قديماً لم يعطه امكانه عند الضرب شيئاً ولم يعين عما كان فاورث الوجوب
القدم ولم يورث الامكان شيئاً بل كونه ممكنا اعتباري كما فى مسئلة الصفات وملاقاة النار مع الماء
تلاقى وجودين انتج ضعفاً لا عدماً فافترقا وص١٩٤/١ وص٦/٢ وص٦٥٨/٢ وص٦٤٥/٢ وص٦٤٤/٣ وص٤/٣ وص٥/٣ وص٣٢٨/٣ و
ص٦٦١/٦٥٤/٣ وص٨٦٥/٣ وصار كتنك خوطب به سقراط ومكتوب ٣/٣ و ٢٦٦/١ و ٢٣/١ و ٢٩٦/١ و ١/٢۔

تحقيق واعلم ان ما قررنا من امكان الحادث فى الازل انما هو على تقدير عدم التناهى وانه لا يجمع
كلية والا فوجود الحادث الزماني فى الازل جمع بين النقيضين ومن لم يفرض عدم التناهى استمر
على كليته ولعله هو الصادق ومن جوز حوادث لا اول لها فانما ذهب الى قدم العالم او لا للعلية
والمعلولية ثم صور مذهبه كذلك ولا معتبر به اذن وكذا الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى ومن
لا يقول بعدم التناهى لا يترك كليته كيف ولم يشاهد غير متناه فى غيره ايضا حتى يتركها وكما كان
العالم فى جانب المستقبل متناهيا كان فى جانب الماضى ايضا كذلك والخلاء ايضا متناه عنده فلم
يترك كليته اذ لم تنتقض فى امر شاهدٍ وكون الفاعل اذا كان قديماً يفعل قديماً لمي محض ولا
قدم الفاعل ثم طرح فى الفعل ومخالفه يعارضه بالانى بان الفعل القديم على وصف السيلان
لا يتصور فانما صوره من صوره بان فرض الفاعل قديماً اوّلاً ولو احال الفعل القديم السيال
اوّلاً لاحاله فالقديم لا يتصور الا بان يكون غير زماني والا فان كان زمانيا يخرج الى الوجود شيئا فشيئا
لم يخرج بجملته اليه فى الماضى مع وصف عدم التناهى وغاية ما يقال انه بالنظر الى اللمي ممكن بالذات
وبالنظر الى الانى ممتنع بالغير ولعل مثله مسألة ازلية الامكان مع امكان الازلية وقد قال فى شرح
السلم ان المحال بالذات قد يكون ممكناً بالنظر الى الغير وهو فى السفر الثالث قبيل الختم بنحو احد عشر
ورقا من شك وتحقيق وص١/٢٩ وص٣/٤٢ ، بحر ص١٨٣/٩٤ والملاء حسن ذكره من الكليات الفرضية۔

لبعضهم ان يكون من الكميات لا لما قيل ان التطبيق الذهني لا يأتي عليها في الخارج الا اذا كان مرتبا
فان غير المرتب لا يظهر فيه هل اجتماعه على شكل الحبل والدائرة مثلاً فلا يظهر الامتداد ولا يظهر
عدم التناهي ولا جانبه ولا جهة الذهاب فانه وقع منتشراً وهذا يدلك ان المؤثر في الاستحالة هو الامتداد
لا غير ولا نحتاج فيه الى عمل التطبيق منا ونحن نحتاج الى التطبيق ولا الى ان المجتمعة والمتعاقبة سواء فيه بل
حاصل كلامنا ان الغير المتناهي السيال لا يخرج من جهة عدم التناهي الى الوجود والا لتناهي وعليه عول
في المسايرة والماضي والمستقبل فيه سواء وما قيل فهو حين حدثه حد ومنطبق على الزمان ثم احد فلك اصل
وجوده غير منطبق عليه فيبقى وما كان فيه من القوة يخرج الى الفعل بالحركة وكل ما كان بطريقها يوجد ويتلاشى
فحدوثه حركة ثم بقاؤه لا يتعلق بالزمان الا من حيث امور طارئة كتحول اهل الجنة في الصور مع بقاء صورهم
الاصلية وراجع ما في الحاشية النظامية (ص ٢١١ وص ٢٨٣) على الجلال عن الحياة تحت الدهر وكان الله انما جعل
الزمان والحركة حقيقية اذا وجد جزء منها تلاشى لئلا يلتبس الامر مع هذا التبس فجعلوها ازلية ابدية
كالبعد الغير المتناهي لو كان موجوداً بتكليه لا ثم قال بغير متناه خرج من جانب عدم التناهي الى الوجود
راجع الفتوحات ص ٢٨٣ وص ٣٢٩ ، وفي تلك الحاشية ان الدهر الى وجهها انكر او تو دالحركة القطعية راسا
وفي حل[^] المعاقد ان امكان الحادث عبارة عن اقتدار الفاعل عليه فلا حاجة حينئذ الى المادة لان
الفاعل في فعله لا يحتاج الى مادة وانما احتاج الى الاستاذ [illegible] شيئا رابعا فاحتاج الى ثالث
والباري تعالى يجعل ثانيا وان يجعل ثالثا [illegible]
الحادث اليومي الى الماضي [illegible] واسبق ما هذا
الا لانه اختلف [illegible]

(حاشية) والثابت لا يقال ان [illegible]
اليه فاذا [illegible]
الى الفعل كالشيء من [illegible]

[^] حاشيه وفي النجاسة ص ٢٣٥ عن الدوان [illegible]

وملا ٣٦٦ وملا ٢٣٢ وملا ٢٦٤ وملا ٢٦ وملا ٣٦ وملا ٦٦٥ وسيما ملا ٢٢٠ ومل ١١١ وملا ٣٦٢ وملا ٣١٤ وملا ١٣٠ وفيه ٥

وان قلت ان للزمان امتداد وهي لا يجد اجتماعه مع القديم الثابت ايضاً قلت لا امتداد هنالك اصلا وان كان انتزاعيا ولذا ورد في السمع هنالك الدهر لا الزمان وقد اصابوا في تفسير الدهر انه لا امتداد هنالك ولا تقضي وثانيا فانا ننقل الكلام في الحركة الموجودة بانها كيف خرجت الى الوجود مع وصف السيلان وعدم التناهي فانه يقتضي امتدادا غير متناه بخلاف القديم الغير الزماني والحاصل انه لا يتصور عندنا قديم زماني يخرج الى الوجود مع وصف عدم التناهي في جانب الماضي وانما يتصور القدم لمن هو الدهر لا لمن هو في افق التقضي والوجود شيئاً فشيئاً ولم نر له مثالا في الشاهد حتى نترك له القواعد او نخصصها وفرض الحركة السرمدية بان تكون موجودة في جملة ازمنتها المجموع في المجموع لا بان توجد بجملتها في جزء من الزمان من اختراع الاوهام، وكذا كل ما ذكروه في تصوير قدم الزمان والتحقيق من احكام الاوهام جعلوه موجوداً بجملته وانما هو انتزاعي ومع كونه انتزاعيا يصلح ان يكون معروضاً للتقدم والتأخر بالذات لا يحوج الى منشأ فيه ذلك بالذات وراجع النظامية ملا ٣٣ وملا ٢١٣ و ملا ٢٣٢ والفتوحات ملا ١١٨ ولو احوج فالى حركة العالم وكان انتزاعيا كالعدد وعروض وصفه على المتجزئ كعروض العدد على المعدود مع انه منتزع عنه ولما كان انتزاعيا لم يستطع الخيال ان يبين له فهو نفس القبلية والبعدية لا غير ولو كان شيئاً موجوداً لاستطاع، راجع الاسفار ملا ٢٣٥ من الفصل الاول

وتصور قدم الباري عز اسمه منه فيما فسرناه من تخلله وفرضه غير متناه من جانب الماضي على وصف التقضي ثم الوصول الى الحادث اليومي تجمع بين المتنافيين وجعله متناهيا من حيث لم يبلغ ولا يمكن هذا في المتمادي الممتد وانما يمكن القدم فيما هو وجود محض لا قوة فيه لا حركة بوجه من الوجوه

فدع عنك نهباً صيح في حجراته ◆ وهات حديثاً ما حديث الرواحل

وانما سبق الى الاوهام تجويزه لما رأوا في الماضي انه يكون خارجاً الى الوجود ولم يروا ذلك في المستقبل فطرحوه في غير المتناهي واعلم انهم انما شرطوا الترتيب في اجراء برهان التطبيق ليظهر امتداد في سلسلة الامور كالحبل فيتأتى ان الجزء من اين اخذ الى جانب عدم التناهي يساوي الكل فيه ولذا شرط

ملا وتكلم على كون الدائرة في النسبة الى الدائرة بجانب غير المركز من النقطة كما في النظامية ملا ٣٣٢ وراجع الفتوحات ملا ٢٩٨ ومل ٢٩٩ وملا ٦٠٥ وملا ١١٢ خصوصا ملا ١٢٥ وملا ٣٣٢ وملا ٢٤٢ وملا ١٣٥ وملا ١٢

ملا راجع القول الى السرى في ملا ١٩١

اشعار متعلقة حدوث العالم

وذالک اصطکاک عالم الخلق بینه ‎ وعالم امر عن طوارئ قد خلا

وصورة نوع اذ رأیت تقومت ‎ بمادتها ماذا یحولها هنا

اذا الشیء ما لم ینفعل من مزاول ‎ تأثرا ‎ غریب یبدو من تشابهه کذا

ولو لم یکن ذا الکون من عند غیره ‎ وجودا وبقیا ثم فی کل ما عرا

لما کان تدریج کذاک تغیر ‎ ولا من زوال او حدوث کما تری

ولا کان من نقص وفقد وزحمة ‎ بل الامر ان امکانه لیس بین رای

فما کان فی الطبع المحول مودعا ‎ بنفس ولکن عنده الامر هکذا

فلما رأوا من بعد ذا فی غریزة ‎ مضت ما طاحت لهم حقة سدای

قضایا بحکم الشیء فی نفسه ثبت ‎ بتلبیس حال الشیء من غیره کذا

تقول اتعد ام الشیء لیس لذاته ‎ بحرکة والنقص حدثاه هکذا

وبعد تراها کالخواص ولا تری ‎ عیانا من الغیر فتختار فی مری

قضایای لو کانت کما فهمت حقة ‎ تخلفها فی خارج کیف یعتری

وتذهل ان هذا من القادر مودع ‎ غرائز فیها قدرت بدء ما بدا

ولو کان فی شکل تسوی طبیعة ‎ ترادی وما من ثم سوی کما رأی

بحکمته العلیا وحیطة علمه ‎ لما کان فی الکون الرباط کما تری

اذ الطبع لا یرعی فنونا کثیرة ‎ واهداف غایات خصوصا الماعلا

وما کان مدرکا وما کان غائبا ‎ وما صادفة لم تحرز النظام فی مدی

وان جوز دافع لاینبئن شعوره ‎ وتجدیده او خشیة خلقه تبتنی ‎ ناتة

وقد قیل ان المنکرات [illegible] ‎ انی فی ارتباط بعضه ذاک ببعض ذا

وفی کون شکل جانبا و[illegible] ‎ لما ذاک بالخارق لا یتانه مبدی

فتوحید افعال کذاک ولیس ذا ‎ بشیء یکون زائدا لیس ما برا